

۷۱

بازدید شد
۲۶ - ۲۷

بازدید شد
۱۳۸۲

کتابخانه مجلس شورای ملی

کتاب: غایت الباری

مؤلف: ...

موضوع: ...

شماره ثبت کتاب: ۷۴۱۷۵

شماره قفسه: ۳۲۹۰

۲۷۷۰

۲۲۹۰

۱	۲	۳	۴	۵	۶	۷	۸	۹	۱۰	۱۱	۱۲	۱۳	۱۴	۱۵	۱۶	۱۷	۱۸	۱۹	۲۰	۲۱	۲۲	۲۳	۲۴	۲۵	۲۶	۲۷	۲۸	۲۹	۳۰
---	---	---	---	---	---	---	---	---	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----

۷۱

بازدید شد
۲۶ - ۲۷

بازدید شد
۱۳۸۲

کتابخانه مجلس شورای ملی

کتاب: غایت الباری

مؤلف: ...

موضوع: ...

شماره ثبت کتاب: ۷۴۱۷۵

شماره قفسه: ۳۲۹۰

۲۷۷۰

۲۲۹۰

۲۲۹۰

[illegible]

وسميته بغاية المبادئ في شرح المبادئ واني استمد من الله
 تعالى انعام ذلك فانه بفضل الله يسمع ويجيب بسم الله الرحمن الرحيم
 الحمد لله المتعذب بالآلية والدوام المتوحد بالجلال
 والاكلام المتفضل بسوانج الانعام المقدس عن مشابهة
 الاعراض والاجساد وصلى الله على سيدنا محمد المصطفى
 وعترته الاما جدد الكرام صلوة يتعاقب عليهم تعاقب الليالي
 والايام اما بعد فهذا كتاب مبادئ الوصول الى علم الاصول
 قد شتمل من علم اصول الفقه على الابد منه واجتوى على ما لا
 يستغنى عنه نوجو بوضع التقريب الى الله تعالى وهو حسنا ونعم
 الوكيل ورتبت على فصول الاول في اللغات والاسماء
 ساجت الاول في احكام كلية ذهب جماعة الى ان اللغات
 توقيفية لقوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها وقوله واختلف
 السمك والمراد به اللغات وذهب ابو هاشم الى انها اصطلاحات
 لقوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه اقول
 اعلم اننا نرى بعض الالفاظ احسن منه او قيلناه فبينه
 في الكتاب ووجود في اللفظ ووجود في المعنى والاشارة الى الاول والثاني والثالث والرابع
 او امرت ذلك فتعلم الالفاظ موضوعات تارة في المعاني الذهنية دون الحق في الخارج وذلك في
 الالفاظ في المعاني الذهنية دون في الخارج ووجودها لا ينافي انما في البعد شيئا وطنناه معنى
 جماد اكسياه به ثم اذا ناسه وطنناه وسما كسياه به ثم اذا فزينا رايها انسا كسياه به

في شرح المبادئ

في شرح المبادئ

معنى من المعاني وبعضها لانهم منه شيئا غير الدلالة العقلية
 والالفاظ متساوية في كونها الالفاظ فلا يبادا من تخصص
 يخص بعضها بمعنى دون آخر كما يقول من احسنه اخلت
 هذا اللفظ فمها وانه هذا المعنى فاني قد خصصته به فذلك
 المخصص هو الواضح واختلف الاصوليون فيه فذهب
 ابو الحسن الاشعري وابن فور الى انه هو الله سبحانه
 وان اللغات كلها توقيفية وذهب ابو هاشم واتباعه الى
 انه هو الناس وانها كلها اصطلاحية واستدل الاشعري
 بقوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها وهذا نص على ان الاسماء
 توقيفية اما الامثال والحروف فليجوز ان يكون الفرق لان
 لغة يطلق على الاشياء الثلاثة والتخصيص من قبل الخلق وان
 التكلم بالاسماء وحدها متعذر فلا بد من تعليم الاسماء وتعليم
 الافعال والحروف وايضا قوله ومن آياته خلق السموات و
 الارض واختلف السمك والواكك المراد من اختلاف
 الالسة اختلاف في اللغات ضرورة لان الحاجة غير مرادة لان
 انما هو في اللغات من الالفاظ

في شرح المبادئ

في شرح المبادئ

كالماء والارض والدار والبيت وما شاكل ذلك دون مالا
 تشركا نواع الزواج قال والعلم باللغة واجب لوجوب
معرفة الشرع المتوقف عليها اقوال الدليل على ان العلم باللغة
 واجب ان الواجب المطلق يتوقف عليه وهو مقدور ولا ما يتوقف
 عليه الواجب المطلق وكان مقدورا يكون واجبا اما المتعدي اليه
 فلا ان العلم بالشرع واجب مطلقا وهو يتوقف على معرفة اللغة
 لان شرعا مبني على القرآن والاخبار وهما اركان بلغة العرب
 واما الثانية فمبني على قال الكلام عند المعتزلة هو المنتظم من
 الحروف المسبوقة المقتضية المتواضعة عليها اذا صدرت
 تادرا واحدا وقد يطلق على الجملة المفيدة اقوال هذا هو حد
 الكلام عند المعتزلة حتى بذلك ابو الحسين البصري قوله المنتظم
 من الحروف جنس يدخل فيه المحدود وغيره ويقولون المسبوقة
 خرج الحروف المنتظمة المكشوفة او المتخيلة ويقولون المفيدة
 خرج كثير من اصوات الطيور ويقولون المتواضعة عليها
 خرج الكلمات ويقولون اذا صدرت عن قادر واحد خرج

كالماء والارض والدار والبيت وما شاكل ذلك دون مالا
 تشركا نواع الزواج قال والعلم باللغة واجب لوجوب
معرفة الشرع المتوقف عليها اقوال الدليل على ان العلم باللغة
 واجب ان الواجب المطلق يتوقف عليه وهو مقدور ولا ما يتوقف
 عليه الواجب المطلق وكان مقدورا يكون واجبا اما المتعدي اليه
 فلا ان العلم بالشرع واجب مطلقا وهو يتوقف على معرفة اللغة
 لان شرعا مبني على القرآن والاخبار وهما اركان بلغة العرب
 واما الثانية فمبني على قال الكلام عند المعتزلة هو المنتظم من
 الحروف المسبوقة المقتضية المتواضعة عليها اذا صدرت
 تادرا واحدا وقد يطلق على الجملة المفيدة اقوال هذا هو حد
 الكلام عند المعتزلة حتى بذلك ابو الحسين البصري قوله المنتظم
 من الحروف جنس يدخل فيه المحدود وغيره ويقولون المسبوقة
 خرج الحروف المنتظمة المكشوفة او المتخيلة ويقولون المفيدة
 خرج كثير من اصوات الطيور ويقولون المتواضعة عليها
 خرج الكلمات ويقولون اذا صدرت عن قادر واحد خرج

الكلام

ص

ما يصدر عن فاديين فانه لا يسر كل ما ويطبق الكلام ايضا على
الحكمة المتينة كمن زيد قائم واعلم ان الكلام عند الاصولييين اعلم من
الكلام عند الخمينيين فانه اعم من حيث العلم والحكمة المتينة
الكلام عندهم انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو
هذا الحديث لان بعض الحكماء غيظهم بالبروق كالعلم والحق
والياء الحاروا انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو
يثبتون مع اخرى انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو
اسم الكلام عليه وعلى ما تقدم به انما هو انما هو انما هو انما هو
طوبى لمركانه لانه على المنطق اعلم الاصول قال النبي صلى الله عليه وسلم
نوع اللغز وهو من وجوه اصحابنا ان اللفظ ان دلالة الزمان المتغير
بصيغة زرع النعم والاشياء الاسمان انما هو انما هو انما هو انما هو
اول ما دل عليه بالالفاظ هذه الالفاظ الموضوعة لافطان
الالفاظ والادراك لم يملك فيه خيرا تفصيلا واللفظ
الموضوع كان ان يفيد ما عدا ما كان في ذهنه من الله سبحانه
ما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو

يشتمل
هو

الشيء الثاني
في اللفظ

وجود

وجود معناه اول الدليل قال اول هو الفعل كقولنا فربا فربا
مادة هذه الالفاظ انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو
الذي يبين معنى القول انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو
انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو
لا يكون انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو
الكلية اذا دل على زمان معين لا يصيغه بالايدي فكلما
كالمتكلم والمناز والمناز والمناز والمناز والمناز والمناز والمناز
الاسماء التي تدل على زمانها انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو
الاول ان صيغة المضارع مستعملان في الماضي والاضمار
في الماضي لانها على زمان وجود معناه بعينه فلا يكون فعلا
التي ان بعض الاسماء لا يكون الدلالة بل يحتاج الى ضم
كالمتكلم والمناز والمناز والمناز والمناز والمناز والمناز والمناز
الحق ان يبين الزمان انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو
الواحد هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو
اما الجملة او الاسماء او الاسماء انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو
انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو

الفعل

انما هو

هو

وان تكثر المعنى خاصة فان كان قد وضع اول المعنى ثم
استعمل في الثاني فهو المرجح ان نقل لانداسية وان نقل
فهو المنقول للمعنى او العرفي او الشرحي ان عدل المنقول
اليه والافهم حقيقة بالنسبة الى الاول والنسبة الى
الثاني وان وضع لهما معا فهو النسبة اليهما معا
فالمحمل بالنسبة الى كل واحد منهما القسم الثالث
اللفظ الموضوع اما ان يكون واحدا او يكون
كثيرا والمعنى كثيرا او يكون اللفظ كثيرا والمعنى واحدا
والاقسام اربعة الاول ان يتحد اللفظ والمعنى وحدهما
ان يكون نفس تصور ذلك المعنى واحدا من وقوعه في
والثاني لا بد ان يكون له ان كان كان الشك في الفعل
او بالقوة ان كانت الشك بالقوة متلك الافراد اما ان يكون
متساوية او لا يكون الاول الاسماء المتواطئة كالانسان الشمس
الذهنية متساوية في وقوع لفظي الانسان والشمس عليهما
الثاني الالفاظ المشككة اي لا يكون الافراد متساوية في وقوع

في وقوع اللفظ على ما
يكون في بعضها اولي من بعض

اللفظ

اللفظ عليها بل يكون في بعضها اولي من بعض واشد كلفظ الوجود
فان وقوعه على الباري تعالى اولي واشد لكونه واجبا واول
لكونه مؤثرا فيما سواه واول واشد كالابيض فانه اول في الشئ
من الحاج واشد لتسمي الثاني في تكثر اللفظ والمعنى وهي الالفاظ
المتساوية سواء تباينت المعاني يد وانها كالمدوات والقلم والحجر والماء
او بان يكون احدهما صفة والاخر موصوفا كالسيف والصالح
فان السيف اسم لهذه الآلة التي وصفت بالصارعية والصالح
اسم لما اذا اخذت بصفة واحدة او بان يكون احدهما
ذاتا باعتبار صفة والاخر تلك الذات بعينها لكن باعتبار
صفة اخرى كالصالح والمهتد فان مدلول الاول الذات باعتبار
صفة واحدة ومدلول الثاني تلك الذات باعتبار صفة اخرى
بان يكون احدهما صفة والاخر صفة الصفة كالناطق
القصيد القسم الثالث ان يتكرر اللفظ دون المعنى وهي الالفاظ
المتراصة كاللشك والاسد للسمع المعروف ان يتحد اللفظ
دون المعنى فذلك اللفظ اما ان يكون موضوعا او لا المعنى ثم

واسموية
الجزء
الآخر
تدني
تلك
الشيء
والشيء
المسكوك
الشيء

اللفظ

۲
کی عیا

شعيها كالصلوة والقنوم والركوع والحج فان الاول موضوع
 للمعاينة فقل ان روح الى هذه الافعال المحصورة التي اولها
 التكبير واخرها التسليم والذات موضوع للمعاينة فقل ان روح
 الى اقران بقولها صلوا اليه الرعي والذات موضوع للمعاينة
 مطلقا فقل ان روح الى الامانة الجفرا اعلى الوحي
 والاربع موضوع للفصد فقل ان روح الى بقول الله انك
 الذي يوحي الى المرسلين فقل ان روح الى قوله انك لا يكون
 اليه اعلم بهم اللقب بالثمة الى المتقربين حقيقة و
 بالثمة الى المتقربين اوضح هذا التقابل ان يكون لاول
 صلاتهم او الامانة بدنيا في الاول وسعيا في الثاني
 للصبح والامانة للثمة عواطف الثمة الذرة وضع النقاط
 لها ليس القاطمة متروكة كالمترقاة موضوع للظواهر والحق
 عاود البديوان في اللفظ المعنوية معا ليس متروكا وان
 الى كل منهما ليس محلا وقد اقدم الامام في الراب
 في كنه المقام جريد عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في اللفظ المعنوية
 ان لم يجدا غير ما فهمت من قوله وان احدا فانك لو

سبب حصول النوبة

في صدق أو الخلف الاصلون في انه على شرطه وما الحق
 المشتق من اللغات في الاطلاق الاسم المشتق عليه الم لا يقال فيهم
 نعم وقال قوم لا يقال خبره انما يمكن بقاؤه فيهم والا فلا يلحق
 ذلك المثال فتقول ان زيدا اذا صدر عنه الضرب وانعقد
 حقيقة

هل يصح اطلاق اسم المضارب عليه ام لا بعد ترجيح الثاني
 على الاول كما ان افعال المشركون لهما المعنى لم يصح وقال الما بين يصح
 واختار المصنف حقيقة الضرب في الدنيا والدليل عليه صدق العالم والذين
 على العالم وان لم يكن العلم واليمان حاصلين له حالة الترم واجرايا اصل
 العربية على صدق قولنا زيد مضارب اسير ومضاربنا كما كان بقا المعنى
 مستعملا في كل من الضرب والضمير ولما لا يقول ان اطلاق صدق الضرب على معنى
 لا يدل على كونه حقيقة بل هو ان يكون على حقيقة المجاز كما ان قوله
 مضارب على معنى سبيل المجاز ويمكن ان يجاز عنه بان الاصل اذ كان
 لفظة مستعملة في معنى ان يكون ذلك الاستعمال على سبيل الحقيقة
 الا اذا نام دليل على تجويزه وذلك بان يوجد فيه علامة من
 علامات المجاز وهي مستقيمة ههنا والفرق بين زيد مضارب

انما هو ان يكون له في الدنيا ما هو عليه في الآخرة
 انما هو ان يكون له في الدنيا ما هو عليه في الآخرة
 انما هو ان يكون له في الدنيا ما هو عليه في الآخرة

امس

في صدق أو الخلف الاصلون في انه على شرطه وما الحق
 المشتق من اللغات في الاطلاق الاسم المشتق عليه الم لا يقال فيهم
 نعم وقال قوم لا يقال خبره انما يمكن بقاؤه فيهم والا فلا يلحق
 ذلك المثال فتقول ان زيدا اذا صدر عنه الضرب وانعقد
 حقيقة

هل يصح اطلاق اسم المضارب عليه ام لا بعد ترجيح الثاني
 على الاول كما ان افعال المشركون لهما المعنى لم يصح وقال الما بين يصح
 واختار المصنف حقيقة الضرب في الدنيا والدليل عليه صدق العالم والذين
 على العالم وان لم يكن العلم واليمان حاصلين له حالة الترم واجرايا اصل
 العربية على صدق قولنا زيد مضارب اسير ومضاربنا كما كان بقا المعنى
 مستعملا في كل من الضرب والضمير ولما لا يقول ان اطلاق صدق الضرب على معنى
 لا يدل على كونه حقيقة بل هو ان يكون على حقيقة المجاز كما ان قوله
 مضارب على معنى سبيل المجاز ويمكن ان يجاز عنه بان الاصل اذ كان
 لفظة مستعملة في معنى ان يكون ذلك الاستعمال على سبيل الحقيقة
 الا اذا نام دليل على تجويزه وذلك بان يوجد فيه علامة من
 علامات المجاز وهي مستقيمة ههنا والفرق بين زيد مضارب

انما هو ان يكون له في الدنيا ما هو عليه في الآخرة
 انما هو ان يكون له في الدنيا ما هو عليه في الآخرة
 انما هو ان يكون له في الدنيا ما هو عليه في الآخرة

الحمد لله الذي جعل في كل شيء
دلالة على قدرته وجلته

U
Lala

المطابق لملفوظات الخيرية في العشرة المذكورة وتحقيقها
على الأصل من مخطوطات الخزانة العامة في دار الكتب

القديم هو خلاف الأصل والأما حصل المتنازع حالة التنازع
من دون التبرئة والماستفيد من التعيين شي أصلا ومن لا يستفيد
حقا من اللغة ومعانيات الحقيقة في فلا التعيين أو لا اختلاف
الأصوليين في المشترك مقال قوم بموجب وتوجه وقال قوم
بإشباع وتوجه وقال آخرون بإمكان وتوجه وجه الحق صحيح
التي لا يكون بموجب وتوجه بأنه لو لم يكن المشترك لمثلث أكثر
المعانيات عن الأسماء والحقائق بالحق والمقدم شك في الملازمة
أن المعاني غير متناهية والاشارة متناهية والأصطناع المتناهي مع
المتناهي لا بد أن يفصل بينهما غير المتناهي بقدر لا بد أن يجل أن التناهي أن
يملك المعاني مما لا يقع في التعريف فمما لا تقتضي حقيقة الواضح وضع
الاشارة لها والواجب أن المعاني في الحقيقة متناهية المتناهي لا يتم عدم تاجها
لأنها لا تقع على تقدير عدم تاجها فلا يفسد الجواز أن يوضع لفظ
واحد للعدد المشترك بين الحال لفظ الإنسان مع أفراد التعر
المتناهية وعلى تقدير التناهي فالتعريف منها متناهية وغير التناهي في
يوضع له لفظ صحيح التناهي لا متناهي بأن وضع التعريف وتناهي

[illegible]

24

١٢٥

والحق ان المسترجه بما ذكره في الخلق والخلق من كونهم حيا امواتا
اختلاف الاصوليون في الحقيقة الشرعية فمنها من ان في اوجها ومقتضاها
انها المعنوية مطلقا وان كان احد اللغاة كالصلوة والركعة وموهبة
وما كان اسما للذوات كالؤمن والفاسق والمذاخر موهبة وبغية واست
القاضي بالبركانت واقعة لما كان القرآن كله عربيا ولا في اللفظ المعنى
شبه بيان الملازمة ان القرآن مشتمل على الامور المتنازع فيها والمفروض
انها غير موهبة وبيان بطلان الثاني قوله تعالى انما انزلناه قرآنا عربيا لعلهم
يعلمون والله اعلم بالمعقولة بان الشارع استعمل اللفظ المعاني لم
يخطو الى احد في اللغة ووجدت علامات الحقيقة فيهم كالمبالغة في الدخول
وكذب النبي فيكون حقا فيك لاننا لا ندين بالحقيقة الا ذلك كالصلوة
فانزل في اللغة الدعا واستعمل في الشارع في هذه الامور كالمفسدة
والاصح فانه في اللغة الاسماء واستعمل في الامور كمن جحد في المعقولات
تعاليم النية والحق فانه في اللغة القصد واستعمل في الشارع في الامور
والاصح من هذه عنى انما يشك في حقيقته والقطر كما
روى في الاستبرق والسيد في ريسان حقيقته عن
الفاخرية فانه توافيق العتقين كالشعر استعمل

الوضع الاول ونحوه الوضع الثاني فيكون معوجا بالنسبة الى
ما يتوقف عليه اول خاصية وكذلك الجواز خلافا للاصل في الجواز
المتوقف عليه ^{الوضع الثالث} لا يدل على عدم ارادة تلك الالات الواضحة اغراضه للفظ
المتبني في الدلالة على ما روي له وانما ذلك بزيادة المعنى الموضوع له
اللفظ عند التخرج من المعاوضة لان الجواز مساو والمخفية حصل
التسامح عند الحاجة كما قلناه ولا اعلم ان الاصل في الكلام عدم النقل
وعدم الجواز يعني اذا صدر اللفظ من اهل اللغة او اهل الشرع لمعنى
يجب ان يكون على ما هو مرسوم لذلك المعنى من غير نقل من معنى آخر الى لانه

وسارت قد ناطقها بالبرهان واداد اليه حق وسما اطلاق الجوز على
 الله كقولهم لا سبق الا في فضل او نحو او جاف واداد اليه الفصل الثاني
 في النور الاول وبالحاظر الفوس وسما اطلاق المعلوم على الملائكة كقول
 عا اليه لعمر علي الملعونة حين قال لا يفتن ابوكم الا في الموعود
 ابا والله ما وضعت علي كفتا كنت من لانه يرفع الخطي لان وضع
 الخطياع مازوم المولية وسما اطلاق الملائكة على الملعون من الذي لا
 ان التوم اذا دخل العشر لاواحدة يتخذ لهله وسما الملعون واللعن
 حول شدا الميزر للاعتنا العين النساء قالا الشاهير تم اذا حاربوا شدا
 الا نوح عن النساء ولو بالقتل باطهار وسما اطلاق الشيء على ما يؤول
 اليه كقولنا تعالى ولا يلقا الا فاجرا كفارا ومنها صيغة الشيء باسم
 ما كان عليه كالتسمية الحق صبا ومنها اطلاق احد الثنا بغير على
 وهو شدا ان التسمية الرجل الشجاع بالاسد ومنه الحديث فيكم الصلح
 كتاب الله وشرقي اهل بيتي واطلاق الملعون على القاتل كقولهم
 عدل وصوم يقوى عندى انه من هذا القبيل لان باب الملعون هو
 عدل وذو صوم واللام في قوله الملعون وسما اطلاق اسم الملعون
 اي

العلم

خطت

الحال

اطلاق كقولهم في التهور سال العيراب ومنها تسمية الملعون او القاتل
 الملعون على اطلاق التوراكين لسانا كقولنا تعالى واجعل في
 صديق في الاخيرين اي ذكر احسنا ومنها اطلاق الحال على الجلي
 كقولنا تعالى انا الذين ابيضت وجوههم في رحمة الله ثم فيها
 اي في الجنة لانها محل الرحمة ومنها اطلاق احد الصديقين على
 الآخر كقولنا تعالى وجدا تسمية تسمية مثلها وهي الملعون
 ومن الملائكة حسنة ومنه قولهم في الدعاء فاته الله ومنها اطلاق
 اسم العام على خاص كقولنا تعالى والشجر ايقين القفا وروم
 لهم قالا يعلم كون النقط حقيقة وجزاها الله عن اهل القوم
 ومباورة المعنى الى الذهن في الحقيقة واستعنا له من القوة
 منها ويصدق ذلك في الجواز ويصدق هذا في العلم على ما
 اعلم انه لما استدل الحقيقة والجواز وطلوع الاستقالات الى
 الفرق بينهما ويعد ذلك بالنقص عن الواضع والعلامة أما
 بالنقص مثله يقول هذا حقيقة وذلك مجاز او يقتض على
 احدهما وأما العلامات فلا بد ان يكون مستقاة من الاستقالات

من هذا

۱۱
 ۱۲
 ۱۳
 ۱۴
 ۱۵
 ۱۶
 ۱۷
 ۱۸
 ۱۹
 ۲۰
 ۲۱
 ۲۲
 ۲۳
 ۲۴
 ۲۵
 ۲۶
 ۲۷
 ۲۸
 ۲۹
 ۳۰
 ۳۱
 ۳۲
 ۳۳
 ۳۴
 ۳۵
 ۳۶
 ۳۷
 ۳۸
 ۳۹
 ۴۰
 ۴۱
 ۴۲
 ۴۳
 ۴۴
 ۴۵
 ۴۶
 ۴۷
 ۴۸
 ۴۹
 ۵۰
 ۵۱
 ۵۲
 ۵۳
 ۵۴
 ۵۵
 ۵۶
 ۵۷
 ۵۸
 ۵۹
 ۶۰
 ۶۱
 ۶۲
 ۶۳
 ۶۴
 ۶۵
 ۶۶
 ۶۷
 ۶۸
 ۶۹
 ۷۰
 ۷۱
 ۷۲
 ۷۳
 ۷۴
 ۷۵
 ۷۶
 ۷۷
 ۷۸
 ۷۹
 ۸۰
 ۸۱
 ۸۲
 ۸۳
 ۸۴
 ۸۵
 ۸۶
 ۸۷
 ۸۸
 ۸۹
 ۹۰
 ۹۱
 ۹۲
 ۹۳
 ۹۴
 ۹۵
 ۹۶
 ۹۷
 ۹۸
 ۹۹
 ۱۰۰

المود

و گفتند که این را می بینیم که در این کتاب آمده است که اگر کسی
از این کتاب بخواند که در این کتاب آمده است که اگر کسی
از این کتاب بخواند که در این کتاب آمده است که اگر کسی
از این کتاب بخواند که در این کتاب آمده است که اگر کسی

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

العقل في الحكم بالحسن والقيح قد يكون بضرورة العقل كالحسن الصدق
 النافع وتيقن الكذب الضار وقد يكون بالاستدلال كالحسن الصدق
 الضار وتيقن الكذب النافع وقد يكون بالشرع كحسن صوم رمضان
 وقبح صوم العيد في مالवान المقتضي لحسن الصدق كونه صدقا لا اقا
 اذا علمنا صدقه حكمنا بحسنه واذا علمنا كذبه حكمنا
 بحسنه وكذا كذلك في الكذب واستدلوا على هذا المطلق بان يوجبوه
 منه لا نالوا قطعا النظر عن الشرايع ورجعنا الى انفسنا احكمنا
 بحسن الصدق وقبح الكذب مع كونها مقصودا وبين جميع النافع
 والمفسد وليس ذلك الحاكم هو الشرع لانا نطعن النظر عند العقل
 ولا جواز ذلك واقعا البراهمة في هذه الاحكام مع انكار
 الشرايع ومنها انه لو لم يعلم الحسن والقيح لانا الشرع لم يكن
 الفرق بين النبي والمختص والامام بالمثل فالملزم من مثله
 الملازمة انها قد استدلوا في مطلق دعوى النبوة فلا بد من
 فارق ينفق بين النبوة وبين الحسن احدىهما وتيقن الآخر
 وليس ذلك الشرع لانه لم يثبت بعد العقل لانا قد صنفنا

مطرحا الشبهة
 حكمة

عبد

وص

سكنه وبطلان الملازم ظاهر لانه يستلزم بطلان الشيع والحدود
 باسرها ومنها انه لو كان الحكم بالحسن والقيح مخصصا في الشرع لم
 يبق الوثوق بوعده تعالى ووعده والا لزم بالمثل فالملزم من مثله
 بيان الملازمة انه يحوز عليه الكذب ويحوز به الكذب لم يثبت
 الوثوق وبطلان الثاني ظاهرا لانه يلزم بطلان الشريعة ما اشكر
 المنع واجب عقلا والضرورة فاضية يد قول هذه المسئلة ايضا
 من جملة المعارك بين المويقين وقال الجدال في الطريقين احتجاجا
 وجوابا ولا يقتصر المصنف حرمنا على ادعاء الضرورة لانها اذا
 وجدت جعلت حجة الخصم كبر ما واشتدعت به الريح في يوم واحد
 لكونها استدلالا في مقابلة الضرورة وتعالى ان يقول ادعاء
 الضرورة ثم لان الضرورة يجب اتفاق العقلاء في مقبضها وليس
 كذلك وعلى تقدير التسليم شكرا في منع واجب بالضرورة من
 يسهل الشكوك ويشبه الكفران المنع لا يكون بهذه الصفة
 الاول لم يكن المنع الذي هو الله تعالى لا نسلم انه بهذه
 الصفة والثاني محال في احكام بالايمان التي لا خارج عنها

في الدنيا

الى راجعت نفسي وعقلي واطرحت الفري والتقصي
 اجد نفسي قاطعا بذلك ولا نقاشا فان كذبته في ذلك كان
 الجاحد او يمكن ان يجاب عنه ان ذلك من قبيل ما في العقل
 بواسطة لا تعيب عن الذهن عند تصور الذي هو في الواقع
 هو ما في دفع الضرر المظنون وهذا النوع من العيان
 جعله الاوائل من قبيل بادي لا يقية وسقوة فطر القياس
 وانكار الخصم مكابرة قوله اي المنع واجيب الى اخيه انما الملك
 شكر مطلق المنع والامان ان يقال لها ايضا انها في الاتهام
 بالشكر طريق اشد من كنه طريق مخوف والعقل على ما ذكر
 الطريق الا ان دون الحق وهذا العذر هو المراد من قولنا ان
 الشكر واجب ضرورة قال السلاسي الاشياء قبل ورود الشكر
على الاجابة لانها فاعية خالصة عن امارات المفسدة ولا
ضرر على المالك في تناولها فكانت جياحة اقول الاشياء قبل ورود
الشكر اذ ان يكون اضطرارية او اختيارية فالاول لا تنفست
 الواحد منها في الاول ولا كلام في راجحة والثاني اما ان يكون

شكر

للعقل

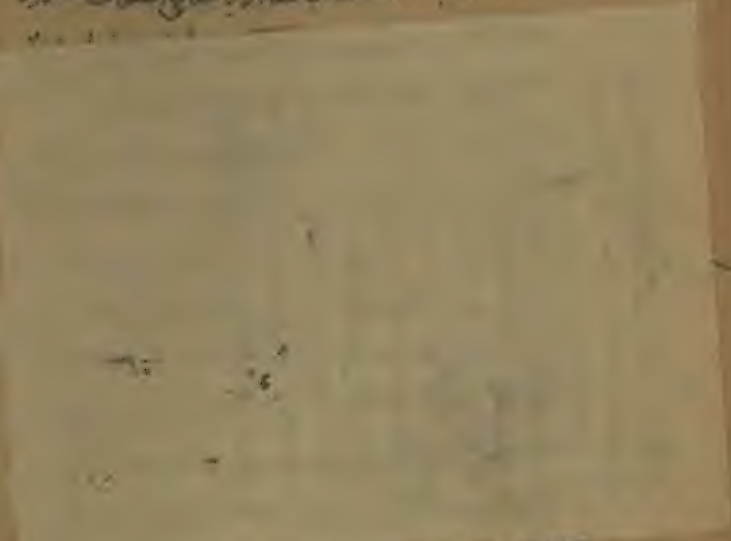
للعقل فيه تصدي بالخمين والتميز او الاول او تسمية المعتزلة
 الى الاحكام الخمسة والثاني وقع الخلاف فيه ذهب معتزلة
 البصرة وبعض الشافعية والحنفية الى الاجابة وذهب مختلة
 بغداد وطائفة من الامامية الى الخطر وذهب الاشعرى والمواليد
 الصيرفي وبعض الفقهاء الى التوقف ونقد الاستغنى
 بعدم الحكم وهذا ليس بتوقف واخذون باننا لا ندري
 نحن ان حكم الاول او اختيار المصنف المنع الاول واستدل
 عليه باستدلال الخمين الصيرفي ونقد به ان هذه الافعال
 المعرفية خالية عن امارات المفسدة ولا ضرر على المالك
 فيها وكل ما كان كذلك فهو مباح اما انها خالية عن امارات
 المفسدة فلان الغرض ذلك واما انه لا ضرر فيه على المالك
 فلان المالك هو الله تعالى وهو لا يتضرر بشيء واما انه كلما كان
 كذلك فهو مباح فما الدوران فانا نجد كل فعل موصوف بهذه
 الصفات مباحا كما لا يستلزم على الخطر والغير والتنظيم في رآته
 والتقاط مائة اثر من حيث غلته بخير اذنه وكل فعل لم يصنف

الاجابة

في قوله لا يتضرر
 بشيء
 في قوله
 فانا نجد
 كل فعل
 موصوف
 بهذه
 الصفات
 مباحا

في قوله
 فانا نجد
 كل فعل
 موصوف
 بهذه
 الصفات
 مباحا

هذه الصفات لم يحدده سبحانه القيام تحت لما قبله المثلث في قوله
من يتصرف بها خذها فقلنا ان حلة الارباح هي الصفات المذكورة



انما هو صفة لا تحصل ان يكون في
النسخ كقولنا انهم اعتدوا به على سبيل التصحيح كقولنا انهم
اعطوا الشيء التلويح فان الاول هو الثاني والثالث هو الثالث

الانتم

انتم

انما هو صفة لا تحصل ان يكون في
النسخ كقولنا انهم اعتدوا به على سبيل التصحيح كقولنا انهم
اعطوا الشيء التلويح فان الاول هو الثاني والثالث هو الثالث

من يتصرف بها خذها فقلنا ان حلة الارباح هي الصفات المذكورة

انما هو صفة لا تحصل ان يكون في
النسخ كقولنا انهم اعتدوا به على سبيل التصحيح كقولنا انهم
اعطوا الشيء التلويح فان الاول هو الثاني والثالث هو الثالث

انما الامر يستحيل في القول وهو ظاهر في الفعل كقولهم امر فلان كذا وكذا
 وليست اسرافيا كذا في الكلام ان يكون حقيقة في قولهم امر فلان كذا وكذا
 او حقيقة في القول كذا في القول او في القول كذا في القول كذا في القول
 يكون مستلزما للاصل عليه وكذا الثاني بالاجوب ان يكون امر
 آخر على وجه الحقيقة وليس في الاتفاق وكذا الثالث ان يكون امر
 على امر موصوف للفعل في القسم الرابع وهو ان يكون امرا في الفعل
 حقيقة في القول بالجاز وان كان ايضا خلاف الاصل لكنه اول
 من الاشياء انما تقدم قال الطالب هو ارادة المأمور به انما هو
 المعزولة الى ان الطالب الذي هو مدلول الامر هو نفس الارادة
 لا بد من الطلب شيئا فقد ارادة ومعتلم يطلب شيئا مبرور
 الاشياء فقولنا امر فلان كذا في الكلام انما هو امر
 وشأنه ان لا يكون له ان يكون العبد اذا عاقب بعبده بسبب
 العبيات وان اراد بغيره عذرة عند السلطان بامر امرائه
 في الكماله طالب للفعل لانه امر غير مبدل لانه العاقل
 لا يريد حلا ل نفسه قال الطالب فحين الارادة وهو ضعيف

من المبدأ

الامر

لان العاقل

لان العاقل كما لا يريد حلا ل نفسه كذا في الطلبه ومضاه
 عليه بان الله تعالى امره بالاعيان ولم يرد منه كقولهم
 امره بالارادة ويلزم منه ان يكون الطالب غير الارادة والحوار
 انما نسأل ان الله تعالى لم يرد الاعيان منه وهو ينبغي على مسئلة الجبر
قال الطالب اسم للصيغة الدالة على الترجيح لا لنفس الترجيح
قال الطالب من ضرب يضرب اضرب اقواله لول لفظة الامر
 انما يكون من امره لا يخلو عن احكام الاتساق الاول ان يكون
 موضوع المطلق ترجيح الفعل على التمر الثاني ان يكون المخرج
 الناتج من التقيض الثالث ان يكون المطلق انما هو على مطلق
 الترجيح الرابع ان يكون المطلق المقتضى الدالة على الترجيح الرابع
 من التقيض الخامس ان يكون المقتضى هو الذي انما هو على مطلق
 الترجيح السادس ان يكون المقتضى هو الذي انما هو على مطلق
 من التقيض والحق انما هو موضوعه لمطلق المقتضى الدالة على الترجيح
 اما انما هو على مطلق الترجيح نسبا في الدليل عليه ان اصل لفظة الامر
 من ضرب يضرب اضرب فاعلموا انفس الصيغة امر والمقتضى كقولنا قال

التمت
شكركم

الألماني

في هذا الموضع الذي
كانت به وقال في الآية
عن الخادم

221

211

بها البتة والعلانية ^{بما} صاحب التعليل يستدلوا بهذه الدلائل ^{التي}
 لان جوار التعليل هو مستفاد من البرهان ^{الذي} بالاصولية ^{لوجي} المحسوس
 الترجيح المطلق لان تدبها ولا يخفى الوجوب ان يقولوا ان الماهيات
 خلافا للاصل لكن يجب ان يكتب عندنا ان يكون هو موجود وهو
 الذي تقدم من ان الامر حقيقة في الوجوب فان اذا عرفت هذا
فان الامر انما يرد بعد الخطا لا الامر المستفاد عند المحققين ^{او القائلين}
 بان الامر للوجوب ^{لان} فثبتوا في الامر ^{الامر} والرد ^{الرد} وجيب الخطا ^{الخطا} في العتق
 انما للوجوب ^{لان} لم يجدل بسبق الخطا ^{لان} انما ^{لان} اكثر العتق ^{لان} انما ^{لان} الحاجة
 وروى الخطا ^{لان} بعضهم ^{لان} امام ^{لان} المحققين ^{لان} وغيره ^{لان} توقف في ذلك ^{لان} واختار
 المستحق ^{لان} الدلالة ^{لان} عليه ^{لان} ان ^{لان} الحقيقة ^{لان} للوجوب ^{لان} السالم ^{لان} من ^{لان} الحيات
 بان ^{لان} وكما ^{لان} كان ^{لان} كذلك ^{لان} يكون ^{لان} الوجوب ^{لان} باقيا ^{لان} اما ^{لان} ان ^{لان} الحقيقة ^{لان} لم ^{لان} تزل
 لان ^{لان} الحقيقة ^{لان} هو ^{لان} الامر ^{لان} وجوب ^{لان} واما ^{لان} انه ^{لان} سالم ^{لان} عن ^{لان} المعارض ^{لان} لان ^{لان} الحيات
 ليس ^{لان} الا ^{لان} كونه ^{لان} حقيق ^{لان} الخطا ^{لان} وذلك ^{لان} لا ^{لان} يخرج ^{لان} عن ^{لان} الوجوب ^{لان} لانه ^{لان} كما ^{لان} جاز
 الاستدلال ^{لان} من ^{لان} الخطا ^{لان} الى ^{لان} الاباحة ^{لان} كذلك ^{لان} جاز ^{لان} الاستدلال ^{لان} من ^{لان} الخطا ^{لان} الى
 الوجوب ^{لان} ضرورة ^{لان} اجمع ^{لان} القائلين ^{لان} بالاباحة ^{لان} بالآية ^{لان} والخبر ^{لان}

والحرر

الكتاب

الكتاب

والعرف اما الآية فتدبر الى ان احلتم ناصطادوا واذا نصبت ^{الاصول}
 فثبتوا في الارض ماذا ^{لان} انظر ^{لان} ما ^{لان} ترون ^{لان} من ^{لان} حيث ^{لان} امر ^{لان}كم ^{لان} الله ^{لان} بكم
 امدور ^{لان} وجيب ^{لان} الخطا ^{لان} في ^{لان} القرآن ^{لان} للاباحة ^{لان} واما ^{لان} الخبر ^{لان} فتدبر ^{لان} الى
 كنت ^{لان} فيكم ^{لان} عن ^{لان} زيارة ^{لان} القبور ^{لان} لا ^{لان} تزورها ^{لان} او ^{لان} كنت ^{لان} فيكم ^{لان} عن ^{لان} ان ^{لان} تخرجوا
 الى ^{لان} الاصاغر ^{لان} الا ^{لان} ناد ^{لان} خذوه ^{لان} واما ^{لان} الخبر ^{لان} فتدبر ^{لان} الى ^{لان} السيد ^{لان} اذا ^{لان} قال ^{لان} العبد
 ان ^{لان} الله ^{لان} كما ^{لان} بعد ^{لان} ان ^{لان} نجاه ^{لان} عنه ^{لان} يفر ^{لان} منه ^{لان} الاباحة ^{لان} والمجوار ^{لان} ان ^{لان} ذلك
 معارض ^{لان} فتدبر ^{لان} الى ^{لان} تعالى ^{لان} فاذا ^{لان} انسلخ ^{لان} الاشهر ^{لان} المحرم ^{لان} فاقبلوا ^{لان} المشركين
 وقوله ^{لان} والله ^{لان} لتوار ^{لان} لكم ^{لان} حتى ^{لان} ياتي ^{لان} الهدى ^{لان} بكم ^{لان} وبما ^{لان} تامل ^{لان} كما ^{لان} يقبل ^{لان} النساء
 بعد ^{لان} ان ^{لان} ظهر ^{لان} على ^{لان} صري ^{لان} يقول ^{لان} الرجل ^{لان} لا ^{لان} بد ^{لان} بعد ^{لان} ان ^{لان} اوج ^{لان} عليه ^{لان} الجبس
 اخرج ^{لان} الى ^{لان} القليب ^{لان} فان ^{لان} هذه ^{لان} الاوامر ^{لان} واردة ^{لان} في ^{لان} الخطا ^{لان} انما ^{لان} هي ^{لان} في
 الاباحة ^{لان} وان ^{لان} اتفق ^{لان} استمادة ^{لان} الوجوب ^{لان} من ^{لان} دليل ^{لان} خارج ^{لان} في ^{لان} البحث ^{لان} الثالث
 ان ^{لان} الامر ^{لان} لا ^{لان} يقتضي ^{لان} التكرار ^{لان} الحق ^{لان} ان ^{لان} الامر ^{لان} المطبق ^{لان} لا ^{لان} يقتضي ^{لان} الوجود
 ولا ^{لان} التكرار ^{لان} وحده ^{لان} فالتوهم ^{لان} فيهم ^{لان} لان ^{لان} حقيقة ^{لان} الامر ^{لان} وروى ^{لان} في ^{لان} بعضها ^{لان} والماز
 والاستدلال ^{لان} على ^{لان} خلاف ^{لان} الاصل ^{لان} فوجب ^{لان} حمله ^{لان} حقيقة ^{لان} في ^{لان} القول ^{لان} المشترك
 وجوب ^{لان} المذهب ^{لان} ولقد ^{لان} ثبت ^{لان} لها ^{لان} التسليم ^{لان} بطلان ^{لان} حجة ^{لان} في ^{لان} اول ^{لان} لول ^{لان} على

في قوله تعالى فانما امرهم
 ان يقولوا لا بد بعد ان اوجبه
 عليه الجبس اخرج الى القليب
 فان هذه الاوامر واردة في
 الخطا انما هي في البحث الثالث

الوجوب والعلم
 ان الامر لا يقتضي التكرار
 الحق ان الامر المطبق لا يقتضي الوجود
 ولا التكرار وحده فالتوهم فيهم لان حقيقة الامر وروى في بعضها والماز

التكرار فاما كذا او كذا بالاجماع او غير وقت معين وهو المثل
 لا يتناول لانه لا يقع عليه او غير معينه وتكليف بالاعتقاد او ليس
 اخذت الامر بكونه في الشرع في حق التكرار من التكرار في التكرار او التكرار
 فلهذا لا يصدق بجماعة من الفقهاء والتكليفين انما للتكرار مرة واحدة
 مع الامكان وتعالى آخره في انه القدرة الواحدة على التكرار ولو لم يكن
 اعتدال التكرار هو اختياره بالاجماع البصري ولما لم يرد من
 توقعه ان يكون مستلزما او لعدم الحكم واختار المصنف انه لا يقتضي التكرار
 ولا الوجبة واستدل عليه بكونه ادلة الاول ان صيغة الامر في الشرع و
 تارة للتكرار كقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا الصلوا واتوا الزكاة واذا اقموا للصلاة فكونوا
 تعظيرون لله على ان لا يسمع اليك بيتا فاما حقيقة فيهما انما احدهما الاول
 مشترك والثاني مجاز وهو اعلى لان الاصل في جميع جملها التكرار
 المشترك بينهما وهو ادخال ما حقه المصنف في الوجود مرة واحدة عن قصد
 الوجبة والكثرة وان كانت لا يفرض عن احدهما الثاني ان الامر
 يدل على طلبة المصدر الذي هو تباين اتيب الوجبة والتكرار كما يقال
 اضرب ضربة واحدة فاضرب مرة بعد مرة اخرى فلو كان للوجبة

ان يكون

الاجماع

لغات الاول تكرار والثاني تفضيل وان التكرار كان الثاني تكرار او الاول
 تفضيل الثالث انه لم يكن للتكرار انما ان يكون ذلك افعالا في وقت معلوم
 او غير ذلك لا يشام كلها باطله اما الاول فبالاجماع وان لم يكن ان يكون
 كذا في وقت بعد اخرى نعم لما قبلها واما الثاني فلعدم دلائل الظن
 على تعيين الوقت واما الثالث فلا مستلزما تنكيسه بالاطلاق والتعجب
 انما يكون بالتكرار بوجوه منها احتياج ان يكون على حال الردة في
 وجوب تكرار الزكاة بقوله تعالى ان الزكاة ولو لم يكن احد عليه بان
 الامر لم يقتض التكرار ومنها ان النبي صلى الله عليه وسلم لما جمع بطهارة واحدة
 صلوات الله وسلامه عليه قال له تعالى انما هذا يا رسول الله صلوات الله
 فقال نعم ففهم من التكرار ان من قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا
 يدل على ان الامر للتكرار ومنها انه لو لم يكن للتكرار لم يكن في نفسه
 والاستثناء عنه لان نسخ مرة واحدة يستلزم البقاء وهو حال
 على الله تعالى والاستثناء عن مرة واحدة لا يقتضي الجواب عن
 الاول ان التكرار بمقتضى ان يكون معهما من بيانهم وعن الثاني
 ان فهم من التكرار معارض بترك النبي صلى الله عليه وسلم التكرار والتكرار في كل

في وقت معلوم او غير ذلك لا يشام كلها باطله اما الاول فبالاجماع وان لم يكن ان يكون كذا في وقت بعد اخرى نعم لما قبلها واما الثاني فلعدم دلائل الظن على تعيين الوقت واما الثالث فلا مستلزما تنكيسه بالاطلاق والتعجب انما يكون بالتكرار بوجوه منها احتياج ان يكون على حال الردة في وجوب تكرار الزكاة بقوله تعالى ان الزكاة ولو لم يكن احد عليه بان الامر لم يقتض التكرار ومنها ان النبي صلى الله عليه وسلم لما جمع بطهارة واحدة صلوات الله وسلامه عليه قال له تعالى انما هذا يا رسول الله صلوات الله فقال نعم ففهم من التكرار ان من قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا يدل على ان الامر للتكرار ومنها انه لو لم يكن للتكرار لم يكن في نفسه والاستثناء عنه لان نسخ مرة واحدة يستلزم البقاء وهو حال على الله تعالى والاستثناء عن مرة واحدة لا يقتضي الجواب عن الاول ان التكرار بمقتضى ان يكون معهما من بيانهم وعن الثاني ان فهم من التكرار معارض بترك النبي صلى الله عليه وسلم التكرار والتكرار في كل

في وقت معلوم او غير ذلك لا يشام كلها باطله اما الاول فبالاجماع وان لم يكن ان يكون كذا في وقت بعد اخرى نعم لما قبلها واما الثاني فلعدم دلائل الظن على تعيين الوقت واما الثالث فلا مستلزما تنكيسه بالاطلاق والتعجب انما يكون بالتكرار بوجوه منها احتياج ان يكون على حال الردة في وجوب تكرار الزكاة بقوله تعالى ان الزكاة ولو لم يكن احد عليه بان الامر لم يقتض التكرار ومنها ان النبي صلى الله عليه وسلم لما جمع بطهارة واحدة صلوات الله وسلامه عليه قال له تعالى انما هذا يا رسول الله صلوات الله فقال نعم ففهم من التكرار ان من قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا يدل على ان الامر للتكرار ومنها انه لو لم يكن للتكرار لم يكن في نفسه والاستثناء عنه لان نسخ مرة واحدة يستلزم البقاء وهو حال على الله تعالى والاستثناء عن مرة واحدة لا يقتضي الجواب عن الاول ان التكرار بمقتضى ان يكون معهما من بيانهم وعن الثاني ان فهم من التكرار معارض بترك النبي صلى الله عليه وسلم التكرار والتكرار في كل

في وقت معلوم او غير ذلك لا يشام كلها باطله اما الاول فبالاجماع وان لم يكن ان يكون كذا في وقت بعد اخرى نعم لما قبلها واما الثاني فلعدم دلائل الظن على تعيين الوقت واما الثالث فلا مستلزما تنكيسه بالاطلاق والتعجب انما يكون بالتكرار بوجوه منها احتياج ان يكون على حال الردة في وجوب تكرار الزكاة بقوله تعالى ان الزكاة ولو لم يكن احد عليه بان الامر لم يقتض التكرار ومنها ان النبي صلى الله عليه وسلم لما جمع بطهارة واحدة صلوات الله وسلامه عليه قال له تعالى انما هذا يا رسول الله صلوات الله فقال نعم ففهم من التكرار ان من قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا يدل على ان الامر للتكرار ومنها انه لو لم يكن للتكرار لم يكن في نفسه والاستثناء عنه لان نسخ مرة واحدة يستلزم البقاء وهو حال على الله تعالى والاستثناء عن مرة واحدة لا يقتضي الجواب عن الاول ان التكرار بمقتضى ان يكون معهما من بيانهم وعن الثاني ان فهم من التكرار معارض بترك النبي صلى الله عليه وسلم التكرار والتكرار في كل

فان وقت شئت من الخوف ان الفاضل في وقت صحت هو
 حصوله من الموت بعد وقت الفاضل لا فضل او عذر له
 اخرج الثاني بالوقت بالوقت في الاول انه لو كان الفاضل
 بالامرية لما استحق الذم بالاختيار لانه اسحق الذم بالاختيار
 بدليله انه قد لا يفسر حين ترك المصلحة لانه ما شك ان لا
 اخير كمنع انه لم يزل الاختيار هو المطلوب في وقت الثاني انه لم
 جاز لاختيار كان دانيا او غير ذلك ان القسمان باطلان في الثاني
 باطلان في الثاني ان الاختيار لهما باطلان في الاول والاضمان
 فكيف في الوجوب وانما قسم الثاني الاختيار في وقت باطل لان ذلك الوقت
 ان كان معينا وجب ان يكون في المصلحة لا عليه وليس كذلك وان
 لم يكن معينا لم يكن مطلقا ولا يوافق الاول ان لا يفسر ان امره
 تعالى لا يفسر كان معترى عن التوبة المفيدة للزوج لا في ذلك
 جواز الاختيار في وقت معين ولا يفسر ان يكون في المصلحة لا عليه
 انحصار ذلك الوقت من حصول الامارات الموت كالموت في المرض

الشروط

الشروط وهو زمان يكون فكل الامارات ايضا في المقت وان لم
 يفسر ان لم يكن لم يتصور من الفادة الفتن وهو ان تراه يشترك
 الا ان لم يكن لانه لو كان الشارع اوجبت عليه هذا الفعل في اي وقت
 شئت منه جاز فمقتضا مع ان ما ذكره وما يدعيه في ذلك ما
 اجابوا به جواب لنا في قوله تعالى في الاصل الخامس في ان الامر المشروط
 بعدم عدم الشرط لان تضيئه ذلك لعدم الاستلزام وجودا
 فلو لم يكن لزم عدمه لكان كل شيء مشروطا بغيره ولما لم يمتنع
 منه ولهذا سأل يمين ابن ابيه عن سبب الفرض مع الاستلزام في الاختلاف
 في الامور المشروطة بشرط ككلمة ان لو ما قام في قولها
 كقولنا جعلت الدار مائة عمل يعمل يد على عدم الامر عند ذلك
 الشرط لم لا قال القاضى ان يكون اكثر المعزلة لا بد من قول آخر
 ذلك وهو اختيار المصنف ما استدل عليه بوجوب احد هما ان
 الشئ الذي علم عليه شرط فكل شرط اذا علم عدم مشروطه بيان
 الاول ان النفاة سموة شرط فيكون شرط ايضا عند العدم والى
 لزم النقل وهو مقتضى الاصل بيان الثاني ان الشرط المشروط

شروط
 الشروط

في وقت شئت من الخوف

فان وقت شئت من الخوف

الشروط

ليس عليها ملازمة في جانب الوجه قطعا فلا يلزم من وجود الشرط وجود
 الشرط فيكون الشرط ملازمة في آخره والله اعلم بما يشاء من علمه في
 جانب عدم الوجود عدم الشرط لعدم الشرط في العلم والله اعلم بما يشاء من علمه في
 لانه لا يمتنع وجوده وبين وجوده ولما كان ذلك باطلا بحيث الملازمة بينهما
 في كل واحد عدم وهو المطلوب وثابتها العلم بما يشاء من علمه في
 لكنه نعم بما يشاء من علمه في العلم بما يشاء من علمه في العلم بما يشاء من علمه في
 المعنى من التوابع والله اعلم بما يشاء من علمه في العلم بما يشاء من علمه في
 ان يكون من بعد سائر من الخطاب قال الله اعلم بما يشاء من علمه في
 فيسببه من التوابع قال الله اعلم بما يشاء من علمه في العلم بما يشاء من علمه في
 افعالهم قال الله اعلم بما يشاء من علمه في العلم بما يشاء من علمه في
 استحقاقه قال الله اعلم بما يشاء من علمه في العلم بما يشاء من علمه في
 كماله قال الله اعلم بما يشاء من علمه في العلم بما يشاء من علمه في
 في العلم قال الله اعلم بما يشاء من علمه في العلم بما يشاء من علمه في
 من علمه قال الله اعلم بما يشاء من علمه في العلم بما يشاء من علمه في
 واما الثاني فلان العلم من الآيات ما قلناه لكن يجوز مخالفة الظاهر

بدل

بما يشاء قال الله اعلم بما يشاء من علمه في العلم بما يشاء من علمه في
 التي يجوز كراهة التبعات على البغاء ان لم يردن التحصن قال الله اعلم بما يشاء من علمه في
 بها ما لا يلزم من شرطها ان الملازمة تتعلق بعدم الكراهة على اذ التحصن
 بقوله تعالى ولا تكرهوا اتصافكم على البغاء ان اردن تحصن فيعلم الكراهة
 عند عدم اذ التحصن على تقدير تحصنكم والله اعلم بما يشاء من علمه في
 جواز كراهته عند عدم اذ التحصن لان ذلك مستحيل عقلا
 لان من اذ لم يردن التحصن فقد اردن البغاء قال الله اعلم بما يشاء من علمه في
قال الله اعلم بما يشاء من علمه في العلم بما يشاء من علمه في العلم بما يشاء من علمه في
 التكرار قال الله اعلم بما يشاء من علمه في العلم بما يشاء من علمه في
 وان مطلق التعليق اعترض مع قيد التكرار والوجه ولاد لانه
 للعلم على الخاص قال الله اعلم بما يشاء من علمه في العلم بما يشاء من علمه في
 اذ ان التكرار نفس فصلوا قال الله اعلم بما يشاء من علمه في العلم بما يشاء من علمه في
 والسار فاعطوا ايديهما قال الله اعلم بما يشاء من علمه في العلم بما يشاء من علمه في
 في العلم قال الله اعلم بما يشاء من علمه في العلم بما يشاء من علمه في
 منها على سبيل الاول وغيرهم اخضعوا في بعضه قال الله اعلم بما يشاء من علمه في

تخصيص

وان لا يكره

بعضهم لم يقل به واستدل المقم على عدم التكرار بوجوبه في الاول ان
 دل على التكرار لم يكن العبد مستلزما الامر مستلزما بقوله ان جعلت القسوة
 فاشترى الله بالدية الواحدة فكيف يشترط قطع التكرار واشترى الله
 نسبه العتق والاشترى الذي فهم العالم بالوضع من هذا المقتضى
 مطلق التعليق ومطلق التعليق امر من التعليق الحلق على التكرار
 وعلى عدمه والعلم لا يدل على الخاص شي من الدلالات التي لا تنجز
 بان لم يدل على التكرار لم يكن الا امر الشرع الحلق عليه ما مفسد
 التكرار والملازم بطلان المقتضى بل بان الملازم متعارف لوقوعه بعدم
 اذ هذه الامور التكرار مع كون الامر الشرعي مقيد لا لزوم التكرار
 وتكرارها لا يصلح بيان بطلان الملازم ان كل ما ورد في القرآن
 من هذا الجنس فانه يفيد التكرار كقوله تعالى ان كنتم تحبونها
 والزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ولا تأكلوا منها شيئا من قبل
 ولا تصدقوا بهما بل ان التكرار لما ان يكون مانع الشارع جعل الحلق عليه
 على المعلق فيكون التكرار مستغاد من تكرار العلة لا من الامر الذي
 تكرر المفعول تكرار العلة اتفاقا واما من دليل آخر جازي

منه

والفهم

الحق

البحث السادس في ان الامر المقيد بالصدق لا يعدم بعدم ما ان لو لم يفتقد
 التكرار لوصف على غير ما عداه لدل التخصيص بالاسم على تقدير عداه
 التالي بطلان اتفاق قلنا المقدم بان الشرع بان التخصيص شرطه لغير
 هذا انما هو بوجوبه عرض في التخصيص وانفاء الاعراض عن
 الشرع وهذا ثابت في الاسم ولان المقيد قد وجد من دون التخصيص
 كما في قوله تعالى انقلوا ولا تكن خشيعة اطلاق لمن قبله منكم مستعد
 لجنازة مثل ما قيل من التعميم انقلوا اختلف الاصوليون في ان
 تقييد الحكم بغيره كقوله في سائر الغنم زكاة بل يدل على عدم الحكم
 عند عدم الصدق لا فقال الشافعي واحمد والاشعري وامام الحرمين
 يدل وقال ابو حنيفة والقاضي ابو بكر والمعتزلي لا يدل وهو
 اختيار المقم واستدل المقم عليه بوجوبه في الاول ان لو لم يفتقد
 الحكم بالصدق على تقي الحكم من ليس له تلك الصدق لدل التخصيص بالحكم بالاسم
 على الحكم من ليس له ذلك الاسم والتالي بطلان اتفاق المقم فالمقدم مثله
 بان الملازمة ان وجب الدلالة عند الحكم سواء التخصيص يستدعي
 ان يكون لغرض وليس ما يصلح ان يكون عرضا لان الحكم ما عداه

الموصوف وهذا المعنى بعينه حاصل في تأكيد الحكم بالاسم فوجب
 أيضا ان يدل على نفي الحكم من غير ذلك الاسم ان هذا الصيد
 تارة وروى مع عدم الحكم من غير الموصوف وهو قوله وتارة وروى مع ثبوت
 الحكم لغير الموصوف كقوله تعالى ولا تقتلوا اولادكم خشية املاك
 فان الله تعالى خصص الحكم الذي هو تحريم قتل اولادكم بعينه خشية
 الاملاك مع ان الحكم ثابت وان لم يكن تلك الصيد وكقوله تعالى في قتل
 الصيد ومن قتلتهنكم تتعدوا الجناس مثلها قتل من النعم فان الجناس
 خصصه تعالى بوجوه القتل مع شئ بعد عدمه ووجه ان يكون
 حقيقة فيما ادعى احدهما او القدر المشترك بينهما والاول وجب
 الاشتراك الثاني بوجوب الجواز وما استفيان بالاصل فوجيب ان
 يكون حقيقة في القدر المشترك وهو ثبوت الحكم في المذكور مع قطع
 النظر عن ثبوت نفي الجواز المذكور ونفيه عنه وهو المقادير التي لا
 بان لو لم يدل لزوم العبث على ما في قوله تعالى واحدمن ابضاع الاسنان
 القولي لا يطير وما لم يردى الميت لا يكتب واذا ثبت ذلك فاعرف
 انه يكون كذلك في اصل اللغز والازم النقل وهو معنى الاصل والرفع

ان

ان المعنى من سلام كان من هذه اللغة وقد قال بدليل الخطاب
 روى عن النبي قوله صلى الله عليه وسلم ان الواجب على عبدي ان المراد ليس بواجب
 لم يحل على عبدي والجواب عن الاول ان لا لزوم العبث وعلى تقدير
 التسليم لا يلزم العبث الا مع اشياء سائر الاخرى من ذلك غير
 معلوم ومن التالى الحكم ان اذ لم ان ايا عبدي مثل عن اجل اللغز
 فيكون محققا منعنا ثبوت هذا النقل اذ ليس في كلامه اشياء
 وان اذ لم ان قال ذلك من عدم فيكون محققا منعنا كونه محققا وعلى
 تقدير التسليم بعارضه بقوله الاخفش فان لم يقل بدليل الخطاب
 البحث السابع في الواجب الخير الامر بالاشياء على سبيل
 التحريم يقتضي وصف كل واحد منها بالوجوب على معنى ان المكلف لا
 يحل له الاحتمال بالجميع ولا يجب عليه القيام بالجميع وايضا فعل كل واحد
 بالاصالة والتعيين هو كقول الى اختيار وان فعل الجميع مستحق الثواب
 على فعل امور كل واحد منها على المطلق الواجب الغني به واجب محقق
 القول اعلم ان هذه المسئلة ما اختلف فيه فذهب الاشعري
 الفقهاء الى ان الواجب في حصول الكفاية واحدها لا بعين وقالت

وكلم

المطالع منكم
 كراة وام منكم

القول في الواجب
 في الواجب

في هذا القول
 ان الواجب
 لا يمتنع
 مع غيره
 بل هو
 واجب
 في نفسه
 لا يحتاج
 الى غيره

الحشر الجميع بوجوبه فيقول الفريقان في هذه المسئلة
 التي ليست من المعانيات واذا تحقق الظاهر فالحال من حيث
 المعنى لا يمتنع قانون على ان الواجب على التحسين لا يحل المكلف الاعمال
 بالجميع لا يخرج من الواجب ولا يجب عليه الايمان بالجميع والافعال
 من التحسين وايضا فعل فعل نية الواجب والتحسين معقول بالكل
 بل يقال لكل واحد منها وجه ان الواجب اوله ان لا يفعل شيئا والآخر
 ان لا يفعل شيئا يرجع الى تفسير الواجب فان كان الواجب ماحضه بالانفس
 المذكور فلا يشك ان كل واحد واجب لا ليس كل واحد واجب
 لا يخرج يتبع ان يوصف واحد من صفات الواجب دون الآخر
 وان كان ماحضه انتم في المكلف اوله يفعل مستحق العقاب فلا شك
 ان واحد منها لا يبعد لان كل واحد منها بحيث ليست له تلك الصفه
قال ولما يقال من ان الواجب منها واحد غير هذا وهو
 عند الله هو بل لان المعين يعني الواجب له التحسين وعدمه
 تركه وقد وقع الاتفاق على التحسين ومعنا جواز تركه لكل واحد من
 الايمان بالآخر وذلك تناقض **قال** هذا المذهب يتناول كل

معنى

الآخر

من الفريقين من الآخر ويطلقون الله اعلم بقاؤه واستدل القائل
 بهذا انه لو كان الواجب للمصالح الكفاية واحدا بعينه عند الله
 معين عندنا لزم انشا قضا واللازم كالمعروف بعد بيان المفاضلة
 ان القول بالتحسين يستلزم ان المكلف لم يجز تركه ذلك المعين
 ان تركه يستحق العقاب والاتفاق على التحسين يستلزم جواز تركه
 كل واحد منهما فعل الآخر وعدم استحقاق العقاب تركه بالجميع
 من من القاضين واعلم ان الصحيح ان يرجع ههنا ايضاً الى تفسير الواجب
 كما تقدم فمذهب المذهب على أحد الفريقين دون الآخر **قال**
 البحث الثاني من في الواجب الموسع اعلم انه يجوز ان يكون وقت الصلوة
 ينصرف فعلها الا ان يكون المقصود من الصلوة يجوز ان يساويها
 والحق انه يجوز ان يكون الوقت ينصرف من الواجب الموسع وهو
 ثابت لقوله تعالى ثم الصلوة لله ولدا الشمس الحسنى الليل ونحوه
 آخر الوقت بالوجوب او اوله كاذم بهما من التحقيق لم يرجع من غير مرجع
 اعلم ان هذا الواجب في الحقيقة يرجع الى الواجب الجزئي كما ان الشارع قال له
 اعملوا في اولى الوقت او وسطه او اخره واذا لم يبق من الوقت القدر

معلوم تعيين طريق الامور وحرم تركها واعلم ان السبب المسمى الواجب
 العزم لتفصل بين المندوب وبين الواجب الذي يختص به من الزجر
 الى الواجب الغير المنفصل عن المندوب ولا حاجة الى العزم **قال**
 انما الوقت اما ان يكون اكثر من الوقت مساويا او اقل منه والاول
 يتبع بافتقار من لم يجوز تكليفه حاله بافتقار والثاني بجازا حاله بافتقار
 كالامر بصوم كل يوم والمانع وهو الواجب الموعود اختلعه في وقتهم
 من الكرم ومنهم من جاوزوا التكليف اختلعه في وقتهم من
 الاشاعة الى ان الواجب يتكفي بآول الوقت ولو احتل كان قضاء
 قسب بعض المفسرة الى ان يختص بآخرة فان قدم كان فلا يسقط
 به الواجب كالواقي بالركعة قبل وقتها او في الكرم في ان الفعل الملقى به
 في اول الوقت موقوف فان ادركه المكلف آخر الوقت وليس على
 صفة المكلفين كان ما فعله فلا وان كان على صفة المكلفين كان واجبا
 والمجوزون اختلعه ايضا فذهب الجباليان والشرعية الى ان
 الاشاعة الى ان الواجب يتعلق بكل الوقت لكن لما يجوز ان يختص
 الايمان ببدل وهو العزم على الفعلية في وقت وانما دعاهم الى ذلك

ثم

عليهم ان لا يتاخر في بدله ثم يتميز عن المندوب لاشترائه في جواز
 التارك وجب بالخطيق البصر الى ان الواجب يتعلق بكل الوقت
 من غير احتياج الى البدل وهو الذي احتجنا انتم واستدل عليه بقوله
 تعالى ثم الصلوة لهؤلاء الشمس الى غسق الليل فان الله تعالى وجب
 الصلوة في وقت اوله ولولا الشمس واخر غسق الليل وجعل
 مجيء هذا الوقت خيرا للفعل ويتاخر هذا الواجب عن المندوب بانه
 في الحقيقة يرجع الى الواجب الغير كان الشارع خيرا للمكلف في تمام الفعل
 في وقت شاء في الوقت المحدود مع اذا لم يبق من الوقت الا مقدار
 الفعل تعيين هذا الفعل الى ان يختص بآخرة فان قدم كان فلا يسقط
 الكفاية الى المفعول وعلى هذا الوجه انفصل عن المندوب من غير احتياج
 الى ايجاب البدل **قال** الجباليان في الواجب على الكفاية اذا
 تعلق بجزء من الشارع بتجسيل الفعل من الجبلة لا على سبيل الجمع كان واجبا
 على كل واحد ويسقط عنه بعد فعل غيره فان لم يجز له فعل غيره سقط عنهم
 والا فلا ولو لم يكن على واحد من طائفة قيام غيره سقط عنهم **قال**
 اعلم ان الواجب اذا تعلق بجماعة فاما ان يكون على سبيل اليوم او على سبيل

الجماعة

في العمل على عدمه او لا يشترط ان يكون الواجب مقبولا
 وهو خلاف الحق في حق الاول يستلزم كلف لا يطابق وجوب
 الكلف اتيان العمل بالعدم بقدره الذي يتوقف عليه العمل واعلم
 ان بعض المتأخرين يفرقوا بين الشرط الشرعي وغيره وجعله ولا
 دون الثاني واستدلوا على انه لو كان واجبا لكان الواجب متعللا
 حادثة الاجاب والصرف في نفسه وبطلان الدائم انما هو ضرورة
 جواز الاجاب عدمه اليه مع وجوب النفس من قبل اللبيل وايضا لو كان
 واجبا لوجب على تركه والشيء الصريح بعدم وجوبه ولو جاز
 واجبه قول الكعبية في المباح والقوازم هذه قلنا انما هو اما القول
 قلنا لا تعلم قطعا ان تارك الصوم رافعا لثوابه او مقبلا على تركه الصوم
 تدار رمضان فقط لا تركه اجزا الصيا في كل ثاني فلان الشرع صريح
 بعدم وجوب الصوم في اللبيل واما الثالث فلو خرج الاتفاق على
 احتياج كل واحد الى نفسه واما الرابع فلان المقدرة لو وجبت لزمت
 في المباح كما قال الكعبية فان الذي يفرق بينا هذا انه يترك تركه ما لا يتركه
 فيكون واجبا للتحققين متعلقين على إطلاقه الذي لا يكتفى

في العمل على عدمه او لا يشترط ان يكون الواجب مقبولا
 وهو خلاف الحق في حق الاول يستلزم كلف لا يطابق وجوب
 الكلف اتيان العمل بالعدم بقدره الذي يتوقف عليه العمل واعلم
 ان بعض المتأخرين يفرقوا بين الشرط الشرعي وغيره وجعله ولا
 دون الثاني واستدلوا على انه لو كان واجبا لكان الواجب متعللا
 حادثة الاجاب والصرف في نفسه وبطلان الدائم انما هو ضرورة
 جواز الاجاب عدمه اليه مع وجوب النفس من قبل اللبيل وايضا لو كان
 واجبا لوجب على تركه والشيء الصريح بعدم وجوبه ولو جاز
 واجبه قول الكعبية في المباح والقوازم هذه قلنا انما هو اما القول
 قلنا لا تعلم قطعا ان تارك الصوم رافعا لثوابه او مقبلا على تركه الصوم
 تدار رمضان فقط لا تركه اجزا الصيا في كل ثاني فلان الشرع صريح
 بعدم وجوب الصوم في اللبيل واما الثالث فلو خرج الاتفاق على
 احتياج كل واحد الى نفسه واما الرابع فلان المقدرة لو وجبت لزمت
 في المباح كما قال الكعبية فان الذي يفرق بينا هذا انه يترك تركه ما لا يتركه
 فيكون واجبا للتحققين متعلقين على إطلاقه الذي لا يكتفى

كما ان رجوعه الى تفسيره الذي اجب فان اراد بما لا بد منه فالقول بما ذكر
 اقم وان اراد بما لم يقم على تركه فالقول بما ذكره المتأخر
 الحق لعلنا في عشرنا ان الامر بالشيء يستلزم العنى من ضمنه قد بينا
 ان الامر يستلزم الوجوب وانما في الوجوب من المنع من التارك فالامر
 يستلزم العنى من التارك وليس هو نفسه كما ذهب اليه من المتأخرين
 اختلاف الأصوليون في هذه المسئلة فقال الغزالي و
 اهل الحنابلة ان الامر بالشيء معنوي ليس به فعل عند ذلك الشيء ولا
 يستلزم ما لا يقال العاقل ولو كلف في احد قوله ان نفسه في القول لا يفر
 ان يستلزم وكذلك قال ابن العربي عن الشيء امر بصدقه او يستلزمه و
 قال بعض المتأخرين ان نفسه في الامر الواجب دون المذهب والاعتقاد
 الحكم ان الامر بالاجاب يستلزم العنى من ضمنه لانه قد ثبت ان الامر
 بالوجوب ما يسهل كونه من التارك في الفعل والمنع من التارك والموجب
 للترك موجب لكل من منه فيكون الامر موجبا للمنع من التارك ولو كان
 ما يسهل من التارك فهو المكلف واعلم ان كان على الحكم ان يتركه في عينه
 ان يكون الامر بالشيء معنوي فانه لو كان امر بالشيء معنوي مثل ان امر
 بالامر

واستدل المصنف
 ان يكون
 في العمل على عدمه او لا يشترط ان يكون الواجب مقبولا
 وهو خلاف الحق في حق الاول يستلزم كلف لا يطابق وجوب
 الكلف اتيان العمل بالعدم بقدره الذي يتوقف عليه العمل واعلم
 ان بعض المتأخرين يفرقوا بين الشرط الشرعي وغيره وجعله ولا
 دون الثاني واستدلوا على انه لو كان واجبا لكان الواجب متعللا
 حادثة الاجاب والصرف في نفسه وبطلان الدائم انما هو ضرورة
 جواز الاجاب عدمه اليه مع وجوب النفس من قبل اللبيل وايضا لو كان
 واجبا لوجب على تركه والشيء الصريح بعدم وجوبه ولو جاز
 واجبه قول الكعبية في المباح والقوازم هذه قلنا انما هو اما القول
 قلنا لا تعلم قطعا ان تارك الصوم رافعا لثوابه او مقبلا على تركه الصوم
 تدار رمضان فقط لا تركه اجزا الصيا في كل ثاني فلان الشرع صريح
 بعدم وجوب الصوم في اللبيل واما الثالث فلو خرج الاتفاق على
 احتياج كل واحد الى نفسه واما الرابع فلان المقدرة لو وجبت لزمت
 في المباح كما قال الكعبية فان الذي يفرق بينا هذا انه يترك تركه ما لا يتركه
 فيكون واجبا للتحققين متعلقين على إطلاقه الذي لا يكتفى

يشترط على سبيل البدل لم يستلزم من جهة واحدة ان يكون الضد
 عدوياً فانه لو كان وصوباً لم يستلزم ما لا يشترط عدم القطع عند مخالفة
 السواد جاز ان يكون مخالفاً عن السواد فيكون على الشيء لا يكون ما يبرهن
باب ثانياً في غلبة **الحجت الثانية عشر** في ان اذ اخرج الوجوب عن
 الجواز والاعمال فليد ان الوجوب ما يبرهن من اذن في العمل المخرج
 من الترتيب ووقع المركب لا يستلزم رفعه من مقابله احد ما لا يعينه و
 ان قد بقا الجواز لوجوبه المفضل الذي عليه وهو الامر **الحال**
 اعلم ان هذا الوجوب قد تعلل ببيان علينا ثم يبرهن به ما يلي في ان
 باقي ما يكون مستلزماً لوجوبه المستلزم من جهة واحدة في العمل بالثابت
 وقال الامام محمد بن ابي الرزى بالاولى استدليلنا ان مقتضى الجواز باق
 والمعارض الوجود لا يصح المعارض فلهذا القول الجواز قد انما قلنا بقا
 مقتضى لان الامر الذي كان مقتضياً للوجوب باق فيكون الامر مقتضى
 الجواز باق لان مفهوم الجواز من مفهوم الوجوب والمقتضى المركب
 يقتضي كلاهما من جهة واحدة قلنا ان مفهوم الجواز من مفهوم الوجوب
 لان الوجوب مفهوم مركب من رفع المخرج من العمل وشروط المخرج في الترتيب

انما خرج مقتضى العمل من الجواز وان قلنا ان المعارض لا يصح المعارض
 ان المعارض ليس الا مقتضى المخرج للوجوب ووقع الوجوب لا يلزم
 رفعه كل واحد من جهة واحدة لان المركب يقتضي ارتفاعاً جازاً و
 مقتضى الجواز ان يكون ارتفاعاً للوجوب بارتفاع الجواز الآخر من جهة
 لوجوب المخرج في الترتيب ويكون رفع المخرج في العمل باقياً وهو مقتضى الجواز
 واعلم ان كما لا يلزم من رفع الوجوب رفع الجواز في جانب الفعل كذلك
 ويلزم من رفع المخرج رفع الجواز في جانب الترتيب مثل هذا الدليل وهو
 ان مقتضى الجواز الترتيب باق والمعارض لا يصح ان يكون معارضاً فيلزم
 القول بجواز الترتيب وانما قلنا ان مقتضى باق لان المعنى الذي كان مقتضياً
 للترتيب باق فيكون مقتضى الجواز الترتيب باقياً لان مفهومه من مقتضى
 مفهوم الترتيب وهكذا الى آخر الدليل والوجوب الامام ان قال ان الوجوب
 اذا رفع بقى الجواز هذا الدليل ولم يقل ان الترتيب اذا رفع بقى الجواز من
 حيث حكم بان الامر عقيب الخط لا يفيد الوجوب مع ولا هذا الدليل عليه
 مضافاً اليه الترتيب فان جميع الاوامر الواردة في الشرع عقيب الخط لا يوجب
 على مقدم **الحجت الثالثة عشر** في امتناع التخليف في الحال

تكليف بالاطاعة بالضرورة وانما يتخلل في بعض النسخ حكمه بالاحتياط
 من نوع التكليف المحال في نزع الاشياء في ذلك الموضع وقد بيناه في
 كتابنا الكافي من هذا الباب فكيف يمكن ان يقع الاكراه الى هذا الباب
 وان كان جائزا **القول** اعلم ان هذه المسئلة من هذا الباب في
 الاشياء والعشر في قديم العشر والخم في الحاشية مطلقا و
 ابو الحسين الاشعري وان ترد فيه حيث قال رحمه الله في قوله تعالى
 كذا يزنه القول لا تدخل القدرة مقارنة للعلو من غير ضرورة فيه كونه
 واقعا بقدرته الله تعالى ولا يشك ان المكلف بفعل العزم حال عدم القدرة
 عليه فكيف بالاطاعة والضرورة من جهة ما استعملوا الصانع في قوله
 نعمنا وايضا فانما يقع التكليف على استعانة بانه في كل وقت محال على الله تعالى
 اما الصغرى في الضرورة فان في الشاهد من كونه على كل حال مقتضا لخصا
 والزمن الطويل في الزمان عند العقلاء من السقيا واما الكبرى فلا العقل
 يمكن ان يقع في فعل لاجل شئين اما الجبر بان لا يوجب الاحتياج اليه
 الله فيزعمه كونه عالم بالذات غيبا بالاطلاق ووجه الاشعري في الحق
 بما يصحون ويؤمنون عليهم ويقولون على من عاتقهم في الوقوع ان

الذي يستعمل
 كما يرى من جهة

القول في الضرورة

الله تعالى امر الكافر بالايان والايان منه في قوله تعالى لا يطاق له
 ان يامر بالايان في الاتعاق واما ان الايمان منسج فلا تعالى كما في
 الاثر على ما لا يؤمن فلو آمن لزم انقلاب علمه حقا والجهل عليه حقا
 الذي الى ان يكون كمالا والحوار بينهما انما لا يتم ان حصول الايمان من
 الكافر يستلزم الجهل حتى يكون محال لا ولم لا يجوز ان يقال ان
 العلم تابع للعلوم واقع بحسب فان وقع الايمان من الكافر يكون
 الحاصل في الاثر مع العلم بالايان وان لم يقع كان الحاصل العلم بالجهل
 الايمان بدل الفهم لا يقتضي تغير العلم بل يقتضي ان يكون الحاصل في
 الاثر مع العلم بالايان بدلا عن العلم بالجهل ثم نقول لو كان تعالى
 العلم بالشئ يوجب امتناع نصيبه وكذا الشئ لزم في قدرة الله تعالى
 ايها الاشياء وتبقى اختيارا واستغناء العالم عن المؤثر وانما
 العلم قدرة واردة والحوار كما يقرر في الملزوم من الملائكة
 ان يعلم الله تعالى ان كان موجودا كان واجب الوجود وان كان
 معدوما كان واجب الوجود وعلى التقديرين يمتنع تعلق القدرة به
 وبهذا يفي للملازمة الثانية وبانه يلزم ان يكون حركاته اضطرارية

وهو بطا لا يترك تركه بالضرورة من الزكوات الخيرية لا اختيارية
والجاء في الاصل ان الله تعالى انشا في العالم ان يكون واجباً
في الوقت الذي علم الله وقوله تيمم الواجب يستغنى عن المؤثر ويثبت
الواجب ان العلم بالشئ ان لا يكون سبباً فيه فهو مطلوب وان كان سبباً
لزم ان يكون قدرة واردة لا لا لا تزيد بالقدرة والارادة الا الذكر
في رتبة الفعل الشئ ثم تقول انكم وان قلتم حوازه التكليف لا يطابق
او وقوله لكم ان لا تقولون ان جميع التكليفات تكليف لا يطابق
ومتضمن وليكن ان لا تكليف الا لا لا يطابق لا الشئ لما معلوم الوجود
او معلوم العدم والاول واجب الشئ في نفسه والقدرة لا تتعلق
بالواجب ولا المستنع فكلاهما اجبر به غير على النزاع فهو حوازه في كل
النزاع ولعل ان اراء المكلف على شئ قابل للشعور والضعف فان
يشا الى حد لا يمكن من الترك فهو اللغا فان التكليف بتكليف المحال فليس
جواز جوده ومنه متضمن وان لم يبلغ اليه كان جائز الكونه مطابقاً
قال البحث الرابع عشر ان التكليف بالوجوب لا يتوقف على الايمان
وهو سبب الخيرية الى ان الكفار غير محالين بزعم العبد كذا في شوطها

لنظام المكلفين وهو الامر مع اشقاء المانع الا انهم عندهم هو الكفر لا
وهو لا يصح المانع لان الكافر يمكن من الايمان حتى يتمكن من الايمان
بالوجوب ولا يتقلى يعاقبهم على ذلك لقوله تعالى ما سئلكم في سقر
قوله انكم من المصلين قال اختلفوا في ان الكافر سبب مكلف
بموضع العبادات كما لصلوة وانزكاة اذ لا يذهب سبب الخيرية والو
حامد الاسرار من انشا فحيت الى انهم غير مكلفين بذلك وقيل
ختموا بهم النبي وفي الامر والعزق حجة انتهت عن المنهيات وعدم
حجة اقدامهم على المحامورات واما المحققون فذهبوا الى ان المؤمنين
والكافرين سواء في شأ والتكليف بالفرع اياهم سواء كان امر او
نهيًا وغيره الخلاف لما يظهر في الآخرة دون الدنيا ومعناه ان
الكفار كما يعاقبون على ترك الايمان كذلك يعاقبون على ترك العبادات
وعند المحققين انهم انما يعاقبون على ترك الايمان فقط واجمع المقام على
انهم مكلفون بالعبادات بجميعها الا ان المكلفين بالوجوب العبادات
باق والمانع لا يصح المانع فيجب القول بالوجوب اما ان المكلفين بالفر
لقوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا ربكم ولله على الناس حجة البيت و

لفظ الناس مع المؤمن والكافر وان المانع لا يصح المانع في هذا
 المانع ليس الا كفر باساق الفهم وسوسن فانه لان الكافر وان لم يكن
 من الايمان بالعبادات هاته الكفر لكنه من الايمان بما بعينه
 الايمان بالبيان لا يمكن من الصلوة هاته الفمارة عدم كسرة تكلف
 بها بعد الايمان بالقرآن الشا انهم لو لم يكونوا مكلفين بالعبادات
 كذبهم الله تعالى حين تعليمهم دخول النار ترك الصلوة واللازم بك
 قوله تعالى انما يكذبهم واستكبر في سقر قالوا لم نك من المصلين
 وما كذبهم الله تعالى بل انما كذبهم ان التكذيب واجب لقوله تعالى
 فكذبهم قالوا والله ربنا ما كنا مشركين ما كنا نقول من سبق يوم
 بعثهم الله جميعا فليقولوا لا يكذبون لكم ثم ان الله تعالى ما كذبهم
 بما فيه سلطان ان التكذيب لازم فربما لم لا يجوز ان يكون المراد من
 المصلين مسلمين كما ورد في الحديث نبيت من قتل المصلين
 الى المسلمين لا تقول انه لو لم يكن تعليمهم به صدق قائم يكن في حكم الكفرة
 فانه وانما عدم تكذيب الله تعالى بهما كذبوا فلما جعل استعلاء القتل
 يجوز كذبهم فيها فلو لم يكذبها بها في نهاية حكمهم ثم في الآخرة لم يكذبهم

(أمر)

في الدنيا قوله لم لا يجوز ان يكون المراد المسلمين قلنا اطلاق المصلين
 على المسلمين مجاز والاصل عدم **قال** احتجوا بان حال الكفر لا يفيق
 منه ويصح يستقطع عنه والجواب ان المراد بالوجوب ههنا موصوفهم
 على تركها في الآخرة مع استمرار كفرهم **قال** هذا احتجوا بكفره
 بعد عاصم وتقرير ان لو وجبت الشرعيات على الكافر لوجب
 استحلال الكفر او عدمه واللازم بك فالمراد من مثله والملازمة ظاهرة
 وبان بطلان اللازم ان حال الكفر يشيع منه الصلوة والمنشع لا
 يكون في امور الماتقدم واما بعد الكفر فلما جاء على ان غير امور بقضا
 فالت العبادات بعد الاسلام والجواب ما تقدم من ان ثمة الخلف
 لما يظهر في الآخرة ووفى الدنيا وهي مراخذهم على ترك العبادات
 في الآخرة هذا ما فاده المقم والذي اقر ان التحقيق ان ترد
 القضية في اثنا وقت كبرياء مومس ويحتمل ان الكافر مكلف
 ما بعد الايمان ولا يستقطع عنه لبقا الوقت **قال** البعث
 الخامس عشر في ان الامر يقتضي الاجزاء الحق ذلك والمراد بالاجزاء
 خروج عن عهد التكليف بعمل المأمور به على وجهه لا لولا ذلك

هذا هو الحق لا يفتقر الى دليل
 الكلام في ان كذبهم في الآخرة

كان الامر مرجحاً للقضاء وعدم القضاء الزم على الدليل وهو
 قطعه الصلح فيجب ان لا يكون مقتضياً لعدم ما هو المقطع لا يقال
 انكم وان لم تقولوا بان الامر مرجح القضاء بكنكم تقولون بان عدم
 مرجح القضاء بحيث وجب القضاء اذ لم ايقم على ذلك التماس الا ان تقول
 فرق بين عدم الجلب القضاء وبين الجلب عدم القضاء وفي هذا دليل
 انما يلزم من الثاني دون الاول ونحن نقول الاول وانما الامر المطلق لعدم
 دعاه النور لا يتفرع عليه هذه المسئلة لانهم يقولون الامر يقتضي
 الفعل مطلقاً لا يخرج الامر من العمدة الا بظهور ما يشبهه فافعلوا
 فيه فقالوا بكونه الرأى ان يقتضي الفعل بعد ذلك قضاء وهو من غير
 لا يقتضيه بل لا بد من دليل خارج ونحن لما اطلقنا القول بالنور سقط
 ذلك من **الحديث السابع عشر** الامر بالامر من الشيء ليس امراً
 بذلك الشيء لا في قوله ومن بالصقوة ومن اسما سيج لا يقتضي الوجوب
اقول المحقق ان الامر لو امر غيره بان امره زيد انفع لم يكن ذلك امراً
 من الامر الاول لانه لا يكون امراً له كان امر الشيء الاول هو الصبي
 مروه بالصقوة ومن اسما سيج امر للصبي ان بالصقوة والدارم

بذلك قوله ومن رقع العلم من ثلث الصبي حتى يبلغ الحديث فالمراد
 مثله بان المأمر ملامرة وعادة ذلك قوله ان الصبي حتى يبلغ الله عليه السلام
 ومنه فخذ من اموالهم صدقة لا بد ان الجلب الصدقة لان وجب
 تبديل **الحديث الثامن** والامر بالكمية الكمية ليس امر اشئ من قولنا
 لا ان الكمية غير الجنب من وغيره فخذوا **الحديث التاسع** الامر بالماضية
 الكلية لا يقتضي الامر من غير من غيريات لان دلالة اللفظ على شي اما
 بان يكون موضوعه او بان يكون لازماً لما وضعه والدلالة ان مقتضى
 اما الاول فلان اللفظ لا يشترط بالوضع الا لاسم الكمية والماضية
 الكلية غير الماضية للجزئية والاشارة بقوله والكلية غير الجزئية واعا
 الثانية فلان الجزئ ليس من لوازم الكلية حتى يلزم من فهم الكلية
 فهم الجزئ بل الامر بالعكس واذا ثبت ذلك ثبت ان الوكيل
 بالبيع المطلق لا يملك البيع ضمن المثل ولا عين العاقل من حيث
 اللفظ بل ان كان ثم قرينة دلالة على من من غيريات الكلية حمل
 عليه كمال البيع في الصيغة المذكورة على البيع ضمن المثل القديم القرينة
 انما هي الرضا وهو الفرق هكذا قيل واختار شيخنا وفيه نظر

الامر بالماضية
 الكلية غير الجزئية

الملك في الموضع

五

الله عليه وآله وسلم انما الاعمال بالنيات ومما يحكم واجب
 كل عبادة سورتيين النظر المحرف للوجوب وادارة الطاعة
الاول الفعل الكاثر ان يتبع طاعة الله كذا كذا في ان يتبع طاعة الله
 الجدة ولا تكسب على المكلف ان يتقدمه الطاعة لئلا يترتب عليه
 الطاعة والبر عليه من حيث الفعل قوله وما امروا الا بالعبادة والعدل
 مخلصين له الدين ولا يفتقروا الا بالله في كل شيء والى الله مرجعهم
 يمكن ان يتبع طاعة الله سورتيين الطاعة او القربة وقوله صلى الله عليه
 وآله وسلم انما الاعمال بالنيات والاعمال الخ لا تعني ما صدر به الله تعالى
 فهو جيب ان لا يتحقق فعل من الاعمال الا بالنية وقد اخرج عن هذا ما ذكره
 احمد من النظر الحنفية وجوب النية في كل عمل لا في كل عمل
 بحرف وجوبه لا بحدوثه في كل عمل صحيح في كل عمل والنية في كل
 فانه لا يمكن ان يتبع طاعة الله ولا في كل عمل
 المأمور به يصير مأمورا بقبول العمل في القدرة شرط الامر في انما
 يحقق قبل العمل لان العمل حال وجوده واجب فلا بد من طاعة الله عليه
 به امره عند الاشقة انما مأمور حال العمل لانها حال القدرة وقد بينت

قوله

فساد في علم الكلام قوله انما الاعمال بالنيات
 يكون مأمورا به كذا الفعل في حيث المعثرة الى ان يصير مأمورا بقبول
 مصدر العمل فيه وهو حيث الاشقة الى ان يصير مأمورا بحال
 مصدر العمل في حيث المصيبة حيث المعثرة الى ان المكلف لو كان
 مأمورا بحال العمل لزم تحقق الشرط وطوبى من الشرط والملازمة
 في المأمور به مشكك في الملازمة ان الامر مشروط بالقدرة ومن لا
 يحقق الامر قبل العمل لان حال العمل تعلقت بالقدرة بالفعل لزم تحصيل
 الفصل وسواء في ان يكون الامر قبل العمل لان القدرة كذا وكذا واعلم
 ان العمل لا يمتنع بان القدرة سبقت على العمل او متعاقبة
 فالمعثرة لا قالوا انها قبل العمل فيكون العبد مأمورا بقبول العمل والاشقة
 قالوا انما مع العمل في العبد يكون مأمورا مع العمل والطالب لتحقيق
 يعني ان يرجع الى استفسار معنى القدرة فيقول ان الامر بالقدرة
 ان كان المراد منه الامر الذي يمكن العبد هو الشرع في العمل فلا شك ان
 العبد قبل العمل موصوف بهذا الامر وان كان المراد منه الامر الذي
 يقع عليه العمل فلا بد من مع العمل معية زمانية ومقدم على العمل

تقدم ما قيل في **البحث الثاني** في المشركين في العلم الخلاف في
ان النبي يقتضي التحريم كالحلاف في ان الامر بسل يقتضي الوجوب ونحن
ان مقتضى القول تعالى وما نأمركم عنه فأتوا ووجوب الاشهاد يستتبع
تحريم المنع عنه وفي اقتضاء التكرار خلاف كما قلناه في الامر
القول كما وقع الخلاف في افادة الامر الوجوب كذلك وقع الخلاف
في افادة النهي التحريم فمنهم من قال لا ينفذ التحريم ومنهم من قال
يسمى وجوباً في اختيار التلقين واستدراكه بان النهي لو لم ينفذ
التحريم لم يكن الاشهاد من المنع عنه واجبيلاً للامام في القول بوجوب
وما نأمركم عنه فأتوا امر بالاشهاد من المنع عنه والامر بالوجوب
كما تقدم وان كان الاشهاد من وجوباً وجب ان يكون الايمان محمداً
وجوالمقتضى وكذلك الخلاف المذكور في ان الامر بسل يقتضي التكرار ام لا
عالم بعينه في النهي استدلالاً وجواباً واختياراً فلما حازت الحق
اعادته **قال** وسيل يجوز ان يكون الشيء الواحد مأموراً به من حيث
عكس الصلة في الدار المفصولة الوجه عدم الجواز لان كونه مأموراً به
يستلزم نفي الجرح وكونه من حيث بعد يستلزم شدة الجرح وهو الجمع بينهما

من شغل الخرجين من مائة الصلوة وممنوع من الامر بالصلوة
امر باجزائها فيلزم الامر بذلك الشغل والنهي عنه **القول** الشيء
الواحد يشع ان يكون مأموراً به ومنهياً عنه وكذلك اذا كان الشيء
واحد وله وجهان يستلزم احدهما الآخر لا يجوز تعلق الامر به
منهما والنهي بالوجه الآخر خلافاً للفقهاء واستدلال المقصود على الاشاع
بانه لو جاز ذلك لزم تكليف ما لا يطاق واللازم بطلان الملتزم
مقتضى بيان الملازمة ان الامر بالشيء يستلزم رفع الجرح في فعله
النهي عن الشيء يستلزم شدة الجرح في فعله والجمع بينهما جميع
التقيضين والتكليف بالجمع بين التقيضين تكليف بالحال
قال الختم ان ذلك انما يتبقى في الشيء الواحد والاشياء التي لا يرد وجهها
فما ان يتعلق الامر باعتبار وجهه والنهي باعتبار وجه آخر وذلك
كالصلوة في الدار المفصولة فان من جهة كونه مصلوة مأموراً به
ومن جهة كونه في الدار المفصولة منهياً عنه وكذلك العبد اذا كانت
مأموراً بالخاطئة ثوب ومنهياً عن دخول دار لو خاطئ الثوب في الدار
كان مطلقاً من جهة الخاطئة عاصياً من جهة دخول الدار والجواز

الامر

ان ذلك صحيح وان لم يستلزم احد الوجهين انه قد كلفه التمسك
فان لمورد بها من جهة التمسك وبمنه من جهة العلم كلف
ذلك لمورد في الحقيقة عما قد يصدق واما اذا استلزم احد
الاخر كما ان الصلوة في الدار المفصورة فلا ان يفتى بالشيء امر بما هو
مضروبات ذلك الشيء والامر التكليف بالاطلاق والى قلنا ان
احد الوجهين في الصلوة في الدار المفصورة يستلزم الاخر فلا
تعلق بامسب الصلوة وبامسب الصلوة مركبة من اشياء منها الكون
في المكان فيكون الامر بالصلوة مستلزما للمكان الكون لكن هذا الكون
بعينه هو متعلق بالتمسك ويرجع الى القسم الاول ولا يفتى بطلان
ذلك الحج الثاني والعشرون في ان التمسك يقتضي الفساد
لكن ان يقتضي الفساد في العبادات لا في العبادات الا الاولى فلما
لم يأت بالامور بدقيق في عهد التكليف ولما اثنى فلا مكان
التمسك من السجود وتوحيه الملك في وقت التمسك ولا يقتضي العباد
لان الفادسها مع عدم الاجزاء ومعهما مع عدم ترتيب
حكم عليه ومع اختلاف التفسير لا يتبع مقتضى العلم ان التمسك لا يترك

عقود

على السداد في التصرفات كذا لا يدل على الحقيقة القول اختلفوا
في ان التمسك يقتضي فساد التمسك من اقل اقل اقل اقل اقل
وقال كثير من المعتمد والحنفية والشافعية الاول وقال ابو
الحسين البصري بالتفصيل فقال بالاول في العبادات وبالثاني
في العبادات وهو المختار والدليل على انه يقتضي الفساد في العبادات
ان الاقوى بالتمسك تارك الامور به وكل تارك الامور به غير خارج
عن عهد التكليف الحج الثاني والعشرون في ان التمسك يقتضي فساد
التكليف وهو المقتضى لان لا يزيد بالفساد في العبادات الا عدم
الاجزاء وقد عرفت ان الاجزاء هو خروج المكلف عن عهد التكليف
وانما قلنا ان الاقوى بالتمسك تارك الامور به لان التمسك من شيء يستلزم
الامر بترك ذلك الشيء لان التمسك يقتضي التمسك وتحريم كل شيء يستلزم
وجوب تركه وانما قلنا ان كل تارك الامور به غير خارج عن عهد
التكليف لانه لو كان خافرا لم يكن الذي فرضناه عامورا عامورا
بهت اجتنب الغنى بان التمسك يورث الفساد وكان ابن ما وجد
التمسك وجد الفساد لكنه ليس كذلك بخلاف ان تقول الشارع لا يقتضي

المعروف

نور

الكتاب في العلم والادب

بسم الله

ايضا قضائيات في علم الميزان ولا يعلقان الكلام فكل واحد
 منها يستعمل في تكذيب الآخر ولو لم يكن شاخصا لم يكن تكذبا له و
 استدل على الفاظ المجازاة والاستفهام بوجهين احدهما انما الت
 يكون موضوعا للعموم فقط او الخاص فقط او لهما بالاشتراك
 او لهما احدهما وانقسام كلهما باطلا على الاول اما انما ليست
 لهما لو كانت للخصوص لم يكن لمن يجب قول القائل من في الدار او من
 دخل دارى فاغفل ان يجب ذكر كل العقلاء لان الجواب يجب ان يكون
 متعلقا بالسؤال لكن ان يجب ذكر كل العقلاء بالاتفاق مع انها
 ليست للخصوص واما انما ليست للاشتراك فلانها لو كانت كذلك
 لم يكن الجواب من الجيب في الصور المذكورة التابعة للاستفهام من جميع
 الاحتمالات فكذلك مثلى في قول اردت جميع العقلاء وبعضهم فان
 قال بعضهم تقول اردت الرجال والنساء فاذا قال الرجل يقول اردت
 النساء او مضروبا لهما لكننا نعلم حسن الجواب في موقع هذا الاستفهام
 واما انما ليست موضوعا للعموم ولا للخصوص في الاتفاق واذا
 ثبت بطلان هذه الانقسام ثبت حجية القسم الاول وهو ان يكون



زيد في حداد الحسين اذا احد المذكور له ولا اري لمعنى ان قيل بما اقر
 بجزء اللفظ المشترك فانه مستغرق لجميع ما يصلح له لكن ليس كذلك بحسب وضع
 واحد بل بحسب الاوضاع فاحد هذه القيد يكون ليس من الفاظ العلوم
 قلت نعم استوفيت في هذا ما يصلح له واحد على سبيل المثال واعلم ان هذا
 الحد لا يطابق نحو الرضا وكل لان الحد يقتضي ان يكون للعام صان مستعدة
 وهو يصلح لكل واحد منها فاذ استغرق جميعها كان عاما ونحو الرضا
 ليس كذلك لانه يصلح للآخر والاستغرق يقتضي ان يكون له في كل واحد
 يصلح لكل واحدة من هذه لوراثته فاذ استغرق جميعها كان عاما
 صالحا لكل واحد منها صار عاما واللازم فيه انه لا يستغرق واعلم
 ان الاستغراق المراد في نحو الرضا غير الاستغراق المراد في نحو من وما ولذلك
 لا يخرج نوع من نوعيات العام من نفسه ولا يخصص كل واحد منها بتعريف
 كان حيدرا **والمطلق هو اللفظ الدال على الحقيقة من حيث**
 هي من غير ان يكون فيه دلالة على شيء من القيود **انما ذكر المطلق**
 وان لم يكن موضع ذكره لانه ربما يشبه العام به فاد التمييز بينهما وتعلم
 ان الما به من حيث هي شيء والوصف والكره مفهومان متمايزان

الان

فان لم يكن شيئا من هذه في الخارج عارضا لها عند نسبتها الى
 افرادها لفظا هو اللفظ الدال على تلك الما به المجردة عن قيد
 الوصف والكره وعن سائر القيود فان دلالة قيد من القيود لم يكن
 مطلقا ونظيره قوله لا يقتضي الصلوة فانه لا يشا به الصلوة مجردة
 عن سائر القيود وان لم يتكلم عن القيود وسائر القيود من الوصف
 والكره والعلات والزمان والجهة والفاضة يستفيد من ذلك فانه
 ويصنع لعدم كل وجه وما وى معنى ومن والى في الجازاة والاشارة
 والمفردة في سياق المنع والجمع المكون بلام الجسمية والصفات كانت
 تسمى بها في كل واحد منها فليس يكون ما جاء في كل واحد منها لا يبيد
 العلوم فوجب كونها في مبدء العلوم لان السلب الخواص لا ينافي
 الايجاب الكلي وكذا في الجمع وانما الفاظ الجازاة والاستفهام فلاها
 فمبدء العلوم كانت اما صيغة المخصوص وجوبه بحسن الجواب بذكر
 كل العملا وانما للعلوم والمخصوص موصو وجوبه والما حسن الجواب
 لا بعد الاستفهام من جميع الاقسام كانت المكنة او لا ولا بعد منها وجوبه
 بالجمع واليه فانه يصح استثناءه او بعد كان منها والاستثناء

واين

مخصوصة للعلوم فقط وجوب المطلق الدليل الثاني انها لو لم يكن للعلوم
 لم يحسن استثناء اي عدد كان منها كحسن الاستثناء ومن
 هذه الالفاظ معلوم من لغة العرب بالضرورة وبما في الملاءمة ان
 الاستثناء هو اخرج شيئا عما هو له لوجبه في قوله فاذ استغرق
 العلوم وانما قلنا ان الاستثناء يقتضي وجوبه لوجوده لانه يشترط
 الموقر من قوله في العلم انما زيد او جاني علمه انما زيد انما قلنا
 ان حسن استثناء اي عدد كان منها فاذ هو قال من دخل دارك
 فاعطه الاطلائك والجن او الاطلائك بعدد الصديق ثم حسن ذلك
 سببا حيث كان متعينا ما يعارضه ويوان الاستثناء لو اقتصر وجوبه
 للدخول لكن الامر للذكر والشيء بذكره فاذ في المبدء بيان
 الملاءمة لا يصح ان يقول صلى الله عليه وسلم انما ان يدرك على
 طلب الصلوة في جميع الامم او في بعضها والاول هو مقتضى الجواب
 والثاني يقتضي ان الاستثناء لا يستلزم وجوبه للدخول لا لا يجب
 عن الاول ان المقصود في الاستثناء الاخراج والما على تعليم
 خروج منه فلم يخرج الى الاخراج ولذلك لم يعلم الما على خروج

بالحسن الاستثناء كما يقول الله تعالى انما الله اعلم
 الحكيم انما يعين الرحمة الى الناس الا ان الله الحكيم وعلم
 انما في الامور ان لم يعلم بوجوبها فاذ التكرار لكن لا يقع الجواز
 بسبب التكرار والاستثناء انما يقتضي انما التكرار وهذا
 الدليل من جميع الالفاظ التي ادعى الحق فاذها للعلوم واستند
 على ان التكرار المنفصل للعلوم بانها لو لم يكن للعلوم لم يكن الا في الجواب
 من اقتضاها بالانتماء بقدرها لغيره من ملبات الملاءمة ما ثبتت
 علم الميزان من ان الشاقص في الكليات يستند على اختلاف القسطنطين
 في انكم وبيان بطلان اللان ان من قال اكلت اليوم شيئا فقلت
 انما تكذب قال اكلت اليوم شيئا فذكر هذه الفصحى لتكذيب ذلك
 الاشياء يدرك انما قد تكون من اقتضاها ان لو لم يكن من اقتضاها
 لم يكن تكذبا ونظيره في القرآن ان اليهود وما قالوا ما انزل
 الله على بشر من شيء قل نعم قل من انزل الكتاب الذي جاء به محمد
 واستند الى ان الجمع المكون بلام الجسمية للعلوم بان لو لم يكن للعلوم لم يكن
 كما يكون بان بعد العلوم واللائم بطلان لفظ التكذيب للعلوم كما تعلم

وتوكيد الحق المحرف بكونه قهراً فلهذا كلفهم الإجابة
 وبأن الملاك قد اتفقوا على أن لا يكون لهم إرادة
 الموكدة وبهذا يقتضي أن يكون الحق المحرف بالعدم
 الذي فرضناه تأكيداً بل معيداً للعدم لا غير متأكد
 جميع أسئلة الحرف وجميع القدر المعرف والاعتراضات فليكن ذلك
 مؤكداً معيداً للعدم وليس للعدم أن يقول له لا وإفلا لم يعدم
 للعدم ويحلل قول سيبويه أن جميع الأسئلة تنقل على التكرار والمعر
 بلام الحمد وإنما الثاني فيمنع جواباً مؤكداً وأما التكرار فكذلك
 يمنع جواباً تأكيداً حالاً في الجواز وإن كان مذموباً للوقوف على أن
 البصيرتين لا يرون ذلك وما تمسك به الكونيتون من قول قد
 صرت البصيرتين يوماً اجتماعاً ذمياً معول عليه واستدل على أن الجمع
 المضاعف كقولهم عبيد لي وعبيد زيد للعدم بمعنى الاستئذان
 إقراراً بالشيء بالولد لوجوب دخوله فيه وذلك يقتضي عدم اليقين
 من حيث تقدم **قال** الخلف الثاني فيما الحق بالعدم وليس منه وجود
 سقته الأولى الواحد المعرف بالعدم معيداً للعدم لعدم إقناعه في ذلك

٧٠

بست التوب وشرب الخمر والاشباع تأكيداً ووصفه بما فيه
أقول لما منع من الاتفاق المتيقن للعدم شرح في تقريره في
 المحررات بالعدم وبأن ما ليس للعدم ومن سقته الأولى
 الواحد المعرف بالعدم الخلف قال الجاني والعقار والمبردة معيد
 للعدم وليس كذلك لأنه لو كان معيداً للعدم لأفاد في مثل يست
 التوب وشرب الخمر ولم يعدم بتأثير الذهن إلى الاستغراق و
 البصر لولا ذلك لم يمتنع تأكيداً ووصفه بما فيه للعدم لكن يشع إذا قال
 جاني الرجل كلفهم الإجابة وتكم العيب العصار لا يقال لا معاشع
 الوصف بما فيه الاستغراق لما روي عن العباس ملك النابلس
 الصف والدمم البصير لانا نقول أن ذلك مجاز بدليل عدم اطراذه
 والكلام في الحقيقة أصح الختم بالعدم معيداً للعدم لم يجز أن يستثنى عنه
 كاعتقدهم من أن الاستغناء عن الشيء علة في إفادة ذلك الشيء
 للعدم لكنه جاز بدليل قوله أن الإنسان في حيزه لا لا في حيزه
 وبين الكلام للتقرير بالاتفاق وليس لتقرير نفس المأمور لأنه قد
 حصل نفس الاسم والتأثير واحد معين لأن ليس في اللفظ دلالة

تقرير

٧١

عليه التعميم إذا كان للعدم وليس الكلام فيه فليست إلا أن يكون
 لتعريف جميع الأفراد وهو المطلق والجواب عن الأول والآخر أن مطلق
 الاستغناء يقتضي عمومية المستثنى منه ولما يقتضي أن لو كان متصلاً
 وليس كذلك لأن المراد بانصال الاستغناء بالمكان محجوباً وليس
 كذلك إذ هو غير المشانج فيه وأما الجواب عن الثاني ففيه سر مكتوم
 ذكرت في كتابي سر إلى العرب فليكن بالمراعاة **قال** الثاني في الجمع
 المتكرر معيداً للعدم لأنه بوصف بالعدم مثل جاني في رجال ثلاثة وأربعة
 وخمسة والعدم قابل للتقسيم إلى هذه المراتب ومورد من تقسيم
 مقاربات أقسامه ويقتضيه إذا عرفت هذا فنقول أقول الخلف
 وقيل إنسان إنسان أصل الخبر فوا بين الصيغتين وفيه من
 وعدم قول الوصف بالاشتباق **قال** من جملة ما ادعوا غيابة
 عدم وليس كذلك الخلف المتكرر رجال والعدم على أنه ليس عاماً من عدم
 رجال مثلاً مع جاني من ذكور بني آدم من غير تخصيص بعدد ذوات
 آخر وهذا مقبول في جميع الأعداد وتنقسم إليها كما قال رجال ثلاثة
 أربعة وخمسة وهكذا إلى جميع الأفراد وجميع الأعداد قسمين جملة

الأقسام التي قسم إليها الأقسام الخمسة إلى أشياء غير تلك الأشياء
 ويستأنس بها وأما الجاني إن جاز على بعض الأعداد ليست
 من البعض الآخر فليكن للعدم لأنه يشمل جميع الأفراد والجواب
 أن ذلك لا بد من أن يكون معيداً للعدم غاية ما في الباب أنه قال كلفهم
 التعميم لربع التكم ولأن قولهم لا يعدم لا يقلل الخلف لأن تحقق قطعا
 لا ويطرح الزائد وأما أن أقول الخلف كم هو في حيزه لا في حيزه وهو معيد
 الشافعي إلى حيزه واختاره التعميم واستدل عليه بوجهين الأول
 أنه لو لم يكن أقول الخلف ليعرف العرب بين التثنية والتعريف
 الرضخ كما يفرقوا بين التثنية والربطية فيه ولكنهم فرقوا لأنهم
 وضعوا التثنية لفظاً للجمع لفظاً آخر ففهموا أن الرجلان ورجل
 وكذلك فرقوا بين ضمير التثنية وضمير الجمع فقالوا الزيدان هما
 والزيدون هم الثاني أن مفهوم الخلف لو كان بحيث يصح إطلاقه على
 الاثنين حقيقة لم يمتنع وصفه بالاشتباق كما لا يمتنع وصفه بالتثنية
 وما هو فيه كالتثنية أن يقال رجالاً اثنين بالاتفاق **قال** الثالث
 قوله لا يسوي العباد بالمراد أصحها بالجمع لا يقتضي أن لا يستوي

ثم جميع الامور لان في الاستواء اعم من نقيض من كل وجه ومن نقيض
 من وجه دون وجه ولا دلالة للعام على الخاص **قال** قولنا في
 لا يستوي اصحاب النار واصحاب الجنة لا يدل على ان الاستواء مت
 جميع الوجوه وهو مذموم باو حنيف وقال الشافعي يدل على الدليل
 على الاول ان في الاستواء اعم من في الاستواء من كل وجه ومن
 بعض العام ولا دلالة على الخاص يا حنفى الدلالة اشقت عليك
 قبل وتبعم المقوم وفيه نظير لا تخرج ان لا دلالة للعام على الخاص
 من هذه الجهة فكيف تخرج في الدلالة عليه من جهة اخرى
 من ان الاستواء المطلق لا يقتضي من ان يكون من بعض الجهات
 او من كل جهة وفي الاصل من بعض الجهات في الموضع فليس في الاستواء
 من كل الوجوه فافهم في ذلك **قال** الرابع خطاب الرسول مثل
 قوله يا ايها النبي لا يقنوا لآلته وقيل بيا ولم ومولا
 ان زعموا انه مستفاد من جهة اللفظ فهو خطأ فافهم
 ان زعموا استغناء من دليل اخر فهو خروج عن هذه المسئلة
قال اذ اورد خطاب الرسول في النبي فافهم يا ايها النبي

لكن

ان

اني ادعوا اليها الخ قوله يا ايها المدثر لا يكون على الامور ولا
 على الوصف اللغوي وهو مذموم الشافعي خطأ فافهم
 واحمد اصحابه ما قال المقوم بولا ان زعموا ان في قول الله في
 الخط مستفاد من اللفظ فهو خطأ لان دلالة اللفظ على المعنى
 ان يكون اللفظ هو معنى ذلك المعنى او بان يكون اختلافه
 او بان يكون خارجا عنه لا زعموا ومن هذه الدلالات اشقت منك
 اما ان في قوله ان الغرض ان اللفظ يخص به وكذا الشافعي و
 الشافعي لان خطاب الالة ليس داخل في معنى اللفظ ولا
 لازم له وان راوا ان ذلك مستفاد من دليل اخر فقولنا في
 وما اكرم الرسول فندوم وما ينكر منه فانتهوا واما ان ذلك فهو
 خروج من هذه المسئلة لان الحكم به وجوب ذلك لا يقتضي
 في الخطاب المطلوب الى النبي فان قيل لا في ان دلالة الاستواء
 مستفاد فان كان والى ما قوم فافهم عنى كان فوق بالركوب
 لما جرت العادة وشق الفاعل عليه يستلزم هذا الامر لرغبت
 في ذلك النبي لما كان سيد الالة وقد وثقهم الا امر بشي وشي

في قوله يا ايها النبي
 في قوله يا ايها النبي
 في قوله يا ايها النبي

يكون امر او نهي لانه بالاشارة الاما دل الدليل عليه ولذلك قال الله
 يا ايها النبي اذ اطلقتم النساء فطلقوهن لغيرهن ولم يقلوا
 فقلت قلنا انا استلزم الامر الى الامور في المثالات
 الذي امر الرالي به وهو الحرك لا يتم الا بالتحسين بخلاف ما نحن فيه
 فان الذي امر الله به بغيره جازان لا يكون من هذا القبيل
 الخاص في هذا المشا والذكر والامات عاتية ان لم يظهر
 فيه علامة كن وما وى للامام على عمق جميع الذكور والامات
 من حاله عند قولهم دخلوا في قوله وانما ان ظهر فيه علامة
 كقولهم قام قاموا فافهم فافهم فافهم فافهم فافهم فافهم
 الذكور اجماعا وفي العكس خلاف الاقرسية كذلك لان الجمع تضعيف
 الواحد والواحد لا يقتضي في المقتضى فافهم فافهم فافهم فافهم
 على الجمع ان يكون خاليا عن علامة التذكير والتانيث او لا يكون
 مع ان يكون مع علامة التانيث او التذكير فالاول كقولهم وارى
 الناس وما اشبه ذلك اتفقوا على شمول للذكور والامات كقولهم
 اجماع على ان من قال من دخلوا في قوله فافهم فافهم فافهم فافهم

الامات والثاني هو ان الامات والامات وقن وما اشبه ذلك
 اتفقوا على اختصاصه بالامات والثاني هو المثلث فافهم فافهم
 اشبه ذلك اتفقوا عليه وقد بسط الاكبرون الى اختصاصه بالذكور
 وعدم شموله بالامات وذهبت الحنابلة وابن داود وشذوذ
 من النجاشي الى ان يقتضوا بالامات ايضاً واجمع المقوم على عدم
 الشافعي ان الجمع تضعيف الواحد باتفاق اهل العربية فكانت
 الواحد والواحد لا يقتضي في المقتضى فافهم فافهم فافهم فافهم
 الواحد والواحد لا يقتضي في المقتضى فافهم فافهم فافهم فافهم
 ما نرى الله تعالى الا ذكره بالانسان والامات في المثلث والامات في
 والامات في من وجهين الاول ان نساء العرب كن ذوات فصاحة
 وقن عدم دخولهن في الخطاب المذكور بلفظ الذكور فوجب ان
 انهن ومن وجهين في الاحكام بادراجتهن في الثاني ان الخطاب
 نزل وان لما نزل من الله ورسوله على ذلك بل كان النبي ص ان يقول
 في النساء ايضاً ومن الخطاب واجمع المقوم بان اهل العربية قالوا
 ان اليهود من اهل اللسان ان اذ اجمع مدرك وموتش فافهم فافهم فافهم فافهم

في

فما ان يشك في ذلك قال الله تعالى وهو اعلم بما هم عليه السلام والمسلمون
 اعتنا الله علينا بهننا جميعا والحواس كلها ما ذكره كمن
 لا يدرك ان كل شيء المذكور في الاشارة في غاية الياس انهم قالوا
 يجوز ان يكون في ذلك الاشارة في قوله تعالى وذلك في يدك المذنب
السادس من جملة ما كمال الالهام لان قوله تعالى في صفة محدود
 العقل عن الفاعل مرة واحدة السادس من جملة ما كمال العقل في الفاعل
 فعل لم يعم لان لفظ فعل يعني في صفة محدود العقل مرة واحدة واما
 التكرار في عموم الاوقات لم يعم عليه وعلم ان التكرار في اوقات محددة
 بشرط ان يكون متواليا بلفظ كذا في حسنة ان قوله لا يراى كان يكرر
 الله به يقول ذلك ثم من التكرار في صفة محدود العقل كذا في حسنة
 بالليل مرة واحدة لا يراى كان يكرر عروفا وان في ذلك الثاني
 الثالث في التخصيص وهو اقسامه بعضها ما يشا ولا خطابه عن حوالها
 بمقتضى الفصل الاول والاستثناء هو الشرط والصفة والعاية
 فقاوم الاول الخطاب العام بدران يتا ولا في الدلالة لا لم يتحقق
 التعميد والتخصيص هو اقسامه بعضها ما يشا ولا ذلك الخطاب كقولنا

نوع التخصيص

واستعمل في كل شيء قدره في كل شيء في الاشارة الى افرادها الواجب ان يكون
 في لفظها اخرج واجب الوجود عن الخطاب في ذلك تخصيصا اذا
 ثبت ذلك فاعلم ان التخصيص قد يكون بمتصل وقد يكون بمتفصل
 والمتصل ما كان جنس وحق العام عملا في لفظه وهو الاربعة المذكورة
 واما بعض المتأخرين فشاخصا حسا وجوبا لبعض من الكل كقولنا
 فهو على ان من في البيت من استطاع ايسر سبيلا وهو حسن و
 المتفصل ما لم يكن جنس وحق العام عملا في لفظه وهو على قسمين الاول ما
 لا يتلفظ به اصلا وهو التخصيص في الفعل او بالحس كقولنا واثبت
 من كل شيء والثاني ما يتلفظ به وهو التخصيص في السمع كقولنا و
 المطاوعة يتوكلون بانفسهم ثلثة قروا وخصصة قوله تعالى و
 اولاد الاحبار اجلهم ان يضعف حملهم الثاني والعروق خمسة و
 هي التسمية ان لا يسمي الا في الملقب والصفة يجوز في علم في الدلالة ارادة
 ولا في التسمية الشريفة بمثلها جاز في التخصيص ولا في التسمية في كسب
 الزايف ووقا التخصيص في الحق ان التخصيص جنس للتسمية والاستثناء
 غير الثاني لما كان بين التخصيص والتسمية اشتراك في حيث ان

التسمية تخصيصا لكل من بعض الازمان استخرج الله الى بيان ما يشا
 كل منها من صفة ومقتضى الاول ان التخصيص لا يكون الا في الملقب
 لان التخصيص العام والعام صفة التخصيص والتسمية لا يشترط
 فيه ان يكون المسمى مملوفا بل قد يكون في علم ارادة بالبدلية والصفة
 ان التخصيص شريف باقوى لم يصح في شريعة باقوى جاز واما ان
 ان التسمية لا بد ان يكون مترادفا عن المسمى بالزمان والتخصيص
 ان لا يكون مترادفا وعلم ان التسمية التخصيص جسد في فعل
 تحت التسمية والتخصيص في كل الاستعمال الا ان التسمية تخصيصا لان
 والتخصيص تخصيص بالافراد في لفظ فيهما في فرق بين العام والخاص
قال ويخرج المطلق العام وازادة الخاص في لفظ كقولنا الله خلق
 كل شيء وقوله تعالى واولوا المشركين الثاني حاصل التخصيص المطلق
 اللفظ العام وازادته الخاص وذلك جاز في دليل الوقوع اما في لفظ كقولنا
 الله خلق كل شيء او معلوما ليس في لفظه لفظا من الاكلام المشركين
 والركوب واما كذا ذلك وكذلك ليس في لفظه لفظا من الاكلام المشركين
 تحت لفظ كل شيء واما في الامر كقولنا الله خلق المشركين ومعلوم ان جميع

يسوا بواحد في كماله المن والعماء وانكر التخصيص بعض انما
 بانه لو كان في كماله مستلزم الكذب ولو كان في الامر مستلزم الباطل
 ما كان انما الله تعالى والحواس ان الكذب والباطل انما يستلزمان ان
 لو كان ان الشيء المخرج كان مراد الله تعالى وان الاخراج بانسب الى
 ارادة المتكلم لكنه لا يقول كذا بل يقول ان الاخراج بانسب الى فهم
 المتكلم من اللفظ ولا شك ان المتكلم لم يعم من اللفظ العام جميع
 افراد الثاني ولا بد في العام التخصيص من بقاء كثر بعد
 التخصيص يقع تحت كل الزمان وقد اكدوا الثاني اختلاف
 في اقل الغاية التي ينبغي ان تخصيص العام فذهب الجمهور الى ان التخصيص
 العام حتى ياتي واحدة والعماء في الغرض في الجمع المعروف بالام وقال اقل الغاية
 ثمانية واما ابو الحسن فذهب الى ان التخصيص من بقاء اكثر وان
 ليعلم قدرها الكمال ان يستعمل في الواحد المعظم كقولنا نعم لنا هذه
 واستعمل على ان لفظا واحد تحت كل ما في ادم من الزمان وقد كان
 قد اكد واحدة لعمارة اهل النساء الثاني البحث الرابع في التسمية في العام
 التخصيص الحق انما هي ان بعض متفصل عقليا كان وبقيا وبقية

نوع التخصيص

ان كان متصل **فصل** اختلغا في ان العام انما يخص بمل يكون
 مجازا في الباقى ام حقيقة قد يتوهم من انهما الى ان لم يجر مجازا
 مطلقا واسباب الجبائي الى ان يصير مجازا مطلقا ومنهم من فصل على
 وجوب تعدد اقربا قول الى ان يكون مجازا ان يخص بمل
 منفصل وحقيقة ان يخص بمل متصل الاول فلان العام
 بالوضع جميع الافراد وجميع الافراد غير بعض الافراد فاستعماله في
 بعض الافراد استعماله في غير موضوعه وهو المعنى نفس بالمجاز
 واما الثاني فلانك اذا قلت بها ان العام لا يرد في ان العام وحده لم يدك
 على البعض حتى يكون مجازا بل المجاز ما كان من المستثنى والمستثنى منه
 والاصل البعض افرادا وافادة ذلك الجمع لذلك البعض على سبيل
 الحقيقة وكذلك التخصيص بالصفة والشرط والعاية والبدل وانما
 يقع ذلك في المتصل دون المنفصل لعدم استقلال هذه التخصيصات
 في الالزام دون التخصيصات المنفصلة واعلم ان هذا ضعيف لان
 العام وحده مع قطع النظر عما فيه الالزام ان يرد على كل شيء او لا
 والثاني باطل والالزام تركيب اكثر من اثنين وقد رضى بسبب غيره

انما

في

من المتعقبات على امشاعه لاسيما في الثاني في غير الاول والاول
 اكرم التوهم الاجمالي على العلم والاول ان يرد على كل افراد او
 بعضه وان كان الاول يلزم انما قص في كلامه وان كان الثاني موجب
 ان يكون مجازا لانح اطلاق العام وادارة الخاص والخاص غير العام
 والصحي التخصيص لا على وجه من الوجوه التي ذكرها بل من وجه آخر
 وسواء قول العام ان كان الجمع المجلي بالعام او لا بعيد فانه فهو مجاز
 بعد تخصيصه قطعا لما تقدم سواء كان متصل او منفصل وان
 كان الفاظ المجازاة والاستفهام فهو حقيقة بعد التخصيص مطلقا
 لانها باسرها موضوعا للتقدير المشترك من عاقل التخصيص وسواء
 وكل ذلك يكون حقيقة اذا استعمل في بعض افراده خرج انها حقيقة
 اذا استعمل في بعض افراده وهو المقتضى ان المقدرة الاولى انما يكون
 يكون موضوعا للتقدير المشترك فاما ان يكون موضوعا اصلا وهو باطل
 بالانفاق او يكون موضوعا خرج اما ان يكون موضوعا لجميع الافراد
 بعضها والثاني يقتضي تقدم من الدلالة على عموميتها والاول اما ان
 يكون دالها على الجميع على سبيل الجمع او على سبيل البدل الاول باطل

لا

كونه

كأنه ما **فصل** اختلغا في ان العام المنفصل بمل يجوز ان يتك
 بمل فقال القيد يجوز وقال سبب في ان انما يجوز انما
 الكثرة ان يخص بمقتضى يجوز والاول استدلاله على الاول موجب
 الاول ان العام كونه في بعض موارد لا يتوقف على كونه في البعض
 الآخر وكل كان كذلك لا يترتب كونه في البعض انما يكون في كل
 البعض الاقربيان المقدرة الاولى انما لو كان في بعض الموارد فلو
 مما كونه في الثاني انما ان يتوقف كونه في ذلك البعض
 ايضا على كونه في هذا البعض او لا يتوقف والاول يستلزم الدور
 والثاني يستلزم الترجيح من غير مرجح واما الثاني انما لا يجوز ان
 يكون كونه في بعض الموارد متوقفا على كونه في جميع الموارد وخرج اذا
 ان كونه في الجميع زالك كونه في البعض لا انما لا يتوقف على الجميع يستلزم
 الدور لان كونه في الجميع متوقف على كونه في البعض والبدل
 الثاني ان اكثر العبارات مخصوصة حتى تادى بعضهم وقال ان العام
 مخصوص بالجميع له تهم وادب كل شئ عليهم ولم يرد على ان يتك
 بما من غير انما كونه على علمه وذلك اجماع على ان يتك العام

ان لو كان كذلك لم يستحق الواحد ان يرد على الجميع فتقول العالم
 من دخل دارى قد درم كذا يستحق بالانفاق والثاني اما ان يكون
 موضوعا لكل واحد من خصوصه او لا والاول يستلزم الاشتراك والاصل
 عدمه والبعض القوي بالاشتراك والعموم مما بين في الثاني هو المطلق
 لان كل واحد من الخصوص ليس الا تقدير المشترك بين كل الافراد وهو
 الذي يراه المحققون على الطبيعة لا يقال لو كان الموضوع للتقدير المشترك
 مفيد للعموم كان مشتركا على جميعها لانها ايضا موضوع للتقدير
 المشترك بين الافراد لا نقول نعم ان يجب ان يكون كذلك لو لا التوهم
 لان معية التخصيص لا يوجب التبيين والفاظ المجازاة والاستفهام
 ما غلبت عن التوهم افادت العموم هذا هو حقيقة وجوه المستدل بها
 طرقت القام فيها الترجع الاصوليين فاطم من ان نداء شئ التبيين
 ارشاد الله المبين **فصل** ويجوز ان يتك ان لم يكن التخصيص
 مجازا والاول لان كونه في بعض موارد لا يتوقف على كونه في الآخر
 والاول يلزم الترجيح من غير مرجح فاذ اخرج عن كونه في بعض الموارد
 لم يرد كونه في الآخر ولا ان اكثر العبارات مخصوصة مع بعض العبارات

انما

المختص بهذا اذا كان انحصار نفسه وانما اذا لم يكن كذلك
 كان محلا كان قوله انهم اهلوا ان هذا انما يخص من لم يخلو
 انتم كذا من فروع من افراده الا ويؤكد ان يكون هو المختص
 البعث الى من الاستثناء هو ما خرج من اجله منها بلطف الا وما
 يقوم مقامها ويجب الصواب المستثنى من عادة **الاول** هذا تعريف
 الاستثناء بقوله اخرج بعض الجمل منها كما كانت شتى بل هي المختص
 وقوله بلطف اخرج من شرطها الاستثناء وتولوا ما يقوم مقامها
 به في ادوات الاستثناء كقوله غير سوى وسوا وعدا وظلا
 وليس ولا يكون وقوله اخرج بعض الجمل من غير عدول بعض الجمل
 بهذا التوفيق فاما بالاستثناء المتصل دون المنقطع لانه ليس يخرج
 ويجب ان يكون المستثنى متصلا بالجمل وضابط الاتصال العادة
 فغير ان يفصل بعد زمان لو استثنى بعد لعد استثنى بحسب
 العادة ولا يشترط الاتصال الزماني لا تعاقب جواز انفصاله بالشعر
 السعال وما تله عن ان عباس من جوارز الانفصال اخرج استثناء
 على ان مرادها اذا انزى الاستثناء متصلا تم اظهر بعبارة بعد زمان

فانه يجب انما يحد من اعدته والبرهان وجوب الاتصال ان لو كان
 ان لم يكن له داري من كان ثم قال بعد هذا الامن زجرا لم يخلو اصل
 المختص الى ما تقدم والاتصال هو الاتصال لم يستثنى من العقود
 في الطلاق والعتاق ولم يجمع انتم استثناء **والثاني** وهو ان حقيقة
 وهو الاستثناء من الجنس ومجاز وهو الاستثناء من غيره **القول**
 هو لا يجوز ان يعود الى الاستثناء وكان ينبغي التعميم يعرف المستثنى
 على وجه التعميم ثم عسر فاعلم ان الاستثناء على قسمين ان المستثنى
 ان كان من جنس المستثنى من كونه تمام انتم الا انما هو الاستثناء
 من الجنس وان لم يكن فهو استثناء من غير الجنس والحق هو الاول
 استثناء متصلا والثاني استثناء منقطع والبرهان في جواز
 الاستثناء من غير الجنس القرآن والشعر ما القرآن قوله وما تله عن
 امر الكرمينكم بالباطل الا ان تكون تبارك عن تراض منكم وقوله لا يسمع
 فيها العوا الا قبله اسلا وما الشعر فقول الله بعد وقتتها اصيلا لا اسلا لها
 البيت موبيا وبالربيع من احد الا واري لا ياها ايتها
 والسوى لا يوحى كما لفظوه الجمل والا واري جمع اري وهو جرس
 من غير جمع غير من غير من غير من غير من غير من غير من غير
 الا واري من غير من غير من غير من غير من غير من غير من غير

فان المستثنى من الجنس
 هو الذي لا يكون
 من غير الجنس
 هو الذي لا يكون
 من غير الجنس

وليس من جنس الاحداث كانت ذلك فاعلم ان الاستثناء من غير
 الجنس مجاز وليس حقيقة لان لا وضعت ليكون الا اخرج من جنس
 جنس بل حشا والاستثناء حتى يخلق **الاجزاء** وشرط عدم
 الاستعاقق ويجوز ان يكون المستثنى اكثر من الباقي **والثاني** اخرج
 على اشياء الاستثناء المستثنى كونه ذلك على ان لا يكون في وقت
 شرط الاستثناء ان لا يكون اكثر مما في وقال القاضي شرط ان لا يكون
 وحيثما وجد في قوله الدليل في قوله الاول اخرج من غير
 لغا على شرط الاستثناء بغيره واحدا على فساد الثاني قوله ان
 جبار ليس عليه سلطان الا من اتواك من الغا وروى في كتابه المستثنى
 لا غنى عنهم جميع الاجساد منهم المخلصين وروى الاستثناء لان الغا
 اما ان يكون الاقل من المخلصين او اكثر او مساو وعنه جميع التفادير
 حشا وقوله الذي اراه ان هذا من مباحث العرب فخرج الى اسبابهم
 قد تقدم ان المستثنى لا يكون اكثر من الباقي واقتضوا في المساوي
 واما قوله الغا فان اردوا ان استثناء اكثر من جاز فلهذا قوله
 فيه وان اردوا ان ليس له لكن لو اتفق يكون حكم ذلك فهو حق

واذا اورد عقوبت الثابتات فاد استثنى اجماعا واذا اورد عقوبت
 المتقايما الثابتات فخلقي المخلصين لو لم يكن كذلك لم يكن قوله لا
 الله موحيا للشعوب الامية والجماع والاعلام الاسلام **الاول**
 الاستثناء من الثابتات تنبى اجماع قوله فليست جميع الغا من الغا
 غا فيكون ليس جميع غا مستثناة وكذلك الاستثناء من الثابتات
 كقوله انهم انما يدي ليس لك عليهم سلطان الا من اتواك من الغا وروى
 فيكون سلطانهم على الغا من غير غا في ضيق دليله ان لو لم يكن
 الاستثناء من المتقايما لم يكن لا الله الله مثبت للآية والاشياء
 فالعقد مثله والملازمة فلهذا وكذا بطلان الثاني للمسلمين اجمعوا
 ان من قال لا الله الله فقد تم اسلامه لانه اثبت التاكيد وتولى الآية
 من غيره اجمع اوصافه بان من الحكم بالثابتات ولا يثبت ولا يثبت
 وهو عدم الحكم ونقض الاستثناء ليس الا ارجع من الحكم السابق و
 ذلك لا يستلزم الحكم بالثابتات اذا كان الحكم السابق ثباتا مستلزما
 عدم الحكم بالنسبة الى المستثنى والجواب انه ان كان من الحكمين
 وحدهم الحكم ليس بين المتقايما والاثبات واسطة قطعها في كل من

من الاستقنا من النقي الاثبات والحاصل ان الاستقنا مستثنى
 عن الحكم بالنقي وكما بالاثبات في المستثنى بل يستثنى من النقي
 بل من الاستقنا من النقي الاثبات وليس له انكار ذلك ثم يطالب بغير
 بين النقي والاثبات اذ لابد بعينه فاستقنا من الاثبات
 واذا تعدد الاستقنا كان كما فيكون في النقي لان الجميع راجع الى
 المستثنى منه وان كان بعينه فذلك ان كان الثاني اكثر من الاول
 له الامداد الى الاول ليعبر **الاول** اذ تعدد المستثنى مع المادة الموحدة
 فلما ان يكون بعضه بعضا في البعض لا يكون الا بالضرورة في شئ
 الاثبات والاثباتين فاعتقد ان الكل يعود الى الاول وكذلك اذا
 لم يتكرر الا في الاثباتين وان شئ في الثاني فذلك في المستثنى
 الثاني اقل من المستثنى الاول او كان الثاني كقولك في شئ راجع
 في شئ الاول بعد اورد في شئ الاول في الاثبات فذلك في المستثنى
 المستثنى من الاول فيكون يعود الى المستثنى وان كان الاول كقولك في شئ
 عشرة الا في شئ الاول فذلك في المستثنى لكونه اقرب الى التمام
 الا ان كان في شئ الاول يعود الى المستثنى من ان قيل لا يجوز ان

لما كان

يعود الى ما قلنا لا يجوز ذلك لانه لا بد من التغيير بين المستثنى
 والمستثنى منه بالنقي والاثبات لما تقدم من ان الاستقنا من
 النقي اثبات ومن الاثبات نقي من غير ان يلزم التناقض في المستثنى الثاني
 لان من حيث ان مستثنى من الاثبات يجب ان يكون نقياً ومن حيث
 ان مستثنى من النقي يجب ان يكون اثباتاً **والثاني** واذا اورد
 عقيب الجمل اخص بالاجرة وقال الثاني يعود الى الجميع وقال السيد
 المرتضى بالاشتراك لانه على خلاف الاصل فيكون العمل في الاجرة
 لا يقع محذور الضرر وللمقرب يبقى الباقي على الاصل لان الاستقنا
 عقيب شئ يعود اليه دون المستثنى منه ولان الظاهر عدم الاشتغال
 من الجمل قبل استيفائها **الاول** اختلفت الاصوليون في الاثبات
 الواردة عقيب الجملتين او الجمل فقال ابو حنيفة ان يعود الى الجمل الاجرة
 مطلقاً وقال الشافعي ان يعود الى كل ما استخدم من الجمل في المرفوض من ان
 مشترك اي ان لا تعين وصف الجمل الاجرة او لكل ما يؤول اليه
 الاشتراك لانه ورد استعماله الواجب والاستعمال في كل ما يؤول اليه
 وقال القاضي من الجمهور بالتوقف وهو عدم الحكم بشئ في اشتراك التمام

فكش الاسم وان كان كقولك اطلع ربي واطلع على حرفة الا انظر
 او متعلق الاسم فكل من كقولك اطلع ربي واطلع على ربي
 او اخصار واسم اش في وجوه يكون نوع الكلام غير متحدة
 لانه ان يكون التعقيب واحدة او مختلفة فان كانت واحدة فالاستقنا
 يعود الى الجميع كقول ربي والذين يرمون المحصنات ثم لم يزلوا باربع
 شهداء او جلد وسم ثمانين جلدة واطلبوا لهم شهداء ابداء
 اولئك هم الذين لا يقرنوا بما بعد ذلك واصحابها
 فان قوله الذين يرمون المحصنات يؤول الى قوله جلد وسم والى قوله جلد
 قبلوا لهم شهداء والى قوله هم الفاسقون ولو ان تعقب كل
 مستقنا كان ركباً وان كانت التعقيب غير واحدة فالاستقنا
 يعود الى الاجرة كقولك اكرم ربي واطلبوا لهم شهداء ابداء
 جنة البقرة الفلانية والحاصل ان الجمل لا يتحد في النوع او المحل
 فان كانت متحدة فان كان بينهما تعلق فالاستقنا يعود الى الجميع
 ان لم يكن فالى الثاني وان لم يكن متحدة فان كانت التعقيب واحدة
 فالاستقنا يعود الى الجميع والا فالى الثانية **الثاني** البحث

واجب واستدل عليه بالادلة وتقرير الاول ان الاستقنا على
 الاصل لان الاصل اجراء العام على عمومه فانما هذا الاصل في الجمل
 الاجرة لان لا يكون الاستقنا بعد راجعاً الى شئ الاصل في جملته
 بالضرورة لما ثبت في علم التوبة اعتبار القرب وتقرير الثاني ان الاستقنا
 عقيب الاستقنا يرجع الى المستثنى دون المستثنى منه اذ كان انما
 كما تقدم يجب ان يكون متمماً اي كقولك اكرم ربي واطلبوا لهم شهداء
 وتقرير الثالث ان كان السكوت بعد الجمل في كلام غرضي فكل
 كقولك اطلع الى جمل افعلى بطلانهم افعالهم فخرج من الجمل الاول
 الاثبات ذلك فنقول انما اشغل الكلام من الجمل الاول والمستثنى
 على ان لم يرد الاستقنا واعلم ان هذه الادلة ضعيفة ولا تقرب التخصيص
 وهو ان يقال ان الجملتين ان يكونا من نوع واحد او لا وان
 يكون احدهما متعلقاً بالآخر وان كانت متعلقة فالاستقنا يرجع
 الى الجميع سواء كان حكمه الاول في غير ان الثاني كقولك اكرم ربي واطلبوا
 الا انظر الى اسم الاول وعبر الى الثاني كقولك اكرم ربي واطلبوا
 الا انظر وان لم يكن متعلقاً فالاستقنا يرجع الى الاجرة سواء كانت

پیشکش

الحمد لله

21

11

4. *مختصر*

بالتحريم

۱۰۰

22

يطلق وجه

المقيد بالاداء الاطلاق عند التقييد واما في من المقيد بجزء الضميمة فهو
منهم احتياطي فلما يكون المقيد عند الاداء قول ان المطلق يطلق ويراد حقيقة
يشترط تحذف من سائر المقيدات كبرادها حقيقة شي من حيث
البشرط شي والفرق حاصل بين اخذ الحقيقة مع شرط لا شي وبين اخذ
البشرط شي وضد المقيد هو الضميمة بالمعنى الاول لا الثاني والوجه المأخوذ
بالمعنى الثاني والثاني وهو ان يكون السبب مختلفا للتقييد والترقيع
كقارة القدر لا يان واطلاقها في كثرة الخلف لم يجب تقييد المطلق المقيد
الا بدليل منفصل وموضع سبب التقييد انهم لا يقيضون بالقياس على
المقيد وقالوا تحققوا الشافعية يجوز ان قيد بالقياس على المقيد وقالوا
بعض الشافعية قيد اهدوا بوجوب تقييد الآخر وهذا اطلاق الا الاول
لكل القياسين ليس بوجه من وجه ما يأتي وما الثاني فلان الشارع لم يترك
في كثرة التعلل اوجبت رتبة مؤمنة وفي كثرة الظاهر وجبت تركيب
كان لم يكن منها شافعية وقيد اهدوا لم يقيض تقييد الآخر احتجوا
بان القرآن كذا كذا كذا الواحدة ولذلك قيد الشهادة بالعدالة في موضع
لم يفتح في تقييد حال سائر الخواصم والحوادث ان القرآن كذا كذا كذا الواحدة

لأنه

عدم الشافعية في كل شي والا لوجب تقييد جميع العوالم والمطلقات
بكل خاص ومقيد واما تقييد الشهادة في سائر الصور فبما لا يجمع **قال**
الاصحاب من سائر المذاهب والمبين وتقييد ما عدا **البيان** من قوله
والمراد بخطاب الاستقلال بنفسه في الدلالة على المراد والمبين يطلق
على المستغنى عن البيان وعلى ما ورد عليه بانه والوجه انما وشيئا معينا
في لغة والمنفرد لا يمشي والناظر احتمال تقييد دليله خبره اعطيه
الحق من الذي دلل عليه **البيان** في اصل المقصود
بمعنى البيانين في كل حيث سبب بيان وتبيينا ونقل الفقهاء الى ما يجعل
البيان في فعل او قول او عند مع ما ذكره المقام وانما الذي دلل به في كل
خطاب في الشامل القول والعقد وقوله بخطاب الاستقلال يتعلق بالمراد
بالمراد لا بد من التعليل وانما انهم ان يكون البيان غير مستغنى الدلالة
فيحتاج الى بيان آخر وانما قيد عدم الاستقلال بقوله بنفسه لا بد من
الاستقلال بالبيان وقيد بالدلالة على الحق لانه لو كان عدم الاستقلال الاكبر
حذف الجمة لا يسمى بيان والمبين يطلق على معنيين اهدوا ما ورد مستقيما
عن البيان وهو ما كان مستقلا في الدلالة على المراد في الاصل في قوله

فذلك الجوابين وانما نحن في بكرة استدلالنا على الجواب بان ما دلل
 الجواب ان كان متعدد المتعديت في الفقه كقولنا في غير قول
 عزت الفقه من الامرين بما لا يكون في الخارج لا يخرج من بعض
 منه ولا الفقه قبا ساعيا الامر والنهي مجوز في الجمع اما بالنسبة الى
 اول عدم القائل بالفرق احتجوا بان النسخ في كثير من النسخ
 والجواب ان في الامر وجوب النسخ في كل واحد من وجهين
 الجواب اوله ان الكلافا في وقتها جاز تغيره ولما كان الذي لم يكن
 تغيره كما لا يخبر بجدول العالم في تقديره على شئ واحد ويجوز
 نسخ الامر المستبد بالثابت كقولنا مثلا اعلوا اجرة الفحل بعد اخذ
 تقوم وليست ان نسخ شئ مشروط بكونه في كذا شئ وادعاء وجه
 الثانية لا يلزم ان يكون كذلك بل يمكن رفعه بشرط الشئ لا يغير ويجوز
 نسخ الجواب كقولنا في المتواتر والمتواتر في نسخ خبر الواحد
 بالمتواتر ونسخ خبر الواحد بالواحد ونسخ المتواتر بالواحد فافهم
 الاول كما كانت وقعت الفتوى ولما اخرج في غير واقع عندنا الجواب
 في علم الظاهر واستدلوا بان التوجه الى بيت المقدس كان ثابتا

المر

بالتواتر واجل قبا لا سماعنا في رسول الله صلى الله عليه وسلم
 الان القبل قد حصل في تيماروا البحر خبره ولم يكن انبي ٣
 وايضا ان القرآن نسخ بالواحد وجوز قوله نعم قل لا احد
 فيما اوحى الى محمدا على طاعة يطوعه وشيوخ ما روى احاد الخ
 كل في باب من النسخ فالتواتر في الواجب عن الاول والنسخ
 من ان يجوزهم خبر الجواب لا احتمال ان يكون لا جمل انضمام قرينة من
 القرآن اليه ونسخ الشئ فيكون ان يكون المراد لا احد في اوحى الى
 الان ولا يتناول بعد ذلك وجه النسخ الوارد بعد ذلك الوقت لا
 يكون نسخي ويجوز نسخ الكتاب بالكتاب اتفاق مجوز في النسخ و
 الدليل عليه ما تقدم من نسخ القبل والعدو وما ذكره شيخنا
 فافهم الشافعي كما ذكرنا من زمان ما وقعت على خلاف في الاول
 ولا يخبره من مجوز في النسخ ويجوز نسخ الكتاب بالسنة المتواترة
 خلافا لما نفي لنا ان الفرق من الزاوية كان اسما كمن في البسوة
 لم يرقم فاسم كمن في البيوت حتى ينفذ من الموت ثم ان
 الله نعم نسخ بآية الجدل ثم ان البسوة نسخ الجدل بالجمع واعلم ان

المر

فذلك متعريف اما اوله فلا يمكن ان يكون ذلك نسخ القرآن بشكل
 تمامه وتعارفي عن مراده كان فيما انزل الشئ والشيخ اذ انبشا
 فادعوا ما البسوة كما انزل الله ورسوله لا يقال ان نسخ القرآن
 لما روى عن عثمان قال لو انتم اخشتم ان يتكلموا في القرآن
 ما ليس من كتبكم الشيخ والشيخ الذي اقره على ما شئنا
 نقول قوله لا يدري ان نسخ القرآن ان كان ولم يرد ان نسخ
 القرآن وانما انبشا فلان الرجحان في نسخ النسخ اما بالمتواتر
 نعم اجمعت الامة عليه لكن لا يقع فيكون ما سألنا ان يقع
 لا يجوز ان نسخ في الاول فلان شرط انعقاد الاجتماع وفاة
 البسوة لا تكون في حياة من خلفه لم يكن اجتماعا لا سيد للقرآن
 وان وافقنا لغيره بقوله صلى الله عليه وسلم في قوله ان نسخ القرآن
 بالقرآن او بالسنة او بالاجماع والكل باطل الاول ان قلنا
 ان كانا موجودين وقت انعقاد الاجتماع كان الاجتماع على خطا وان
 لم يكونا موجودين استحالة حدوثها لا نسخا لحدوثها كما في نسخة
 البسوة واما الثاني فنقول انعقاد الاجتماع في ان لم يكن غنيا

المر

ولم يوافقنا وان كان في دليل عاد التفسير الاول واما الثاني
 فلان النسخ انما ان يكون نصا او اجماعا ولا يلزم ان لا يقتصر
 وتوقع الاجتماع على خلاف النص فيكون خطا وكذا الثاني في تقديم
 من ان نسخ البحث في حوس لا خلاف ان زيادة في
 على العبادات لا يكون نسخا للعبادات وزيادة في نسخ
 عندنا في حقيقه فلا خلاف في النسخ والحق ما قاله ابو الحسن في جواب
 الزيادة لا شك انها تقتضي زوال امر واخذل عدوها في كانت
 الزاوية حكما شرعيا وكانت الزيادة متزاخية من حيث تلك
 الازالة نسخي ولا فلا فتية السور سبيل عدمه وهو حكم
 عقلي يستند الى البراءة الاصلية لا انما يجب الجدل لا اشعار في
 الزاوية ولا اثبات الزيادة ركعة على الصبح في نهاره وهو التفسير
 عقيبا كمشي فلان نسخ الجدل لا يمكن لا كمشي لان النسخ لا يرد
 الا على ولا موجودا ولا جملها لا كما كانت مجزئين والاني انما
 بخبر موجود الثاني وجوب الثاني انما رفع في وجودها وفي
 وجوبها عقلي انتهى ان نسخ في ان زيادة عبادة على

المر

العبادة ليس بنسخ وكذلك لو زعمت صلوة على الصلوات الخمس
 لا يكون نسخا وقيل العوا من السنة انها نسخا بها جعلت
 الصلوة الوسطى غير الوسطى ولا يفتى بغيرها ولا الزيادة
 التي لا يكون كذلك فقد اختلفوا فيه فقال ابو حنيفة انه نسخ وقال
 الشافعي انه ليس بنسخ وهو قول الجبالي ومنهم من فصل بين نسخ
 متعددة اقربا قول انه الحقيق وسواء تلك الزيادة لا بدل
 يقتضي زوال امر ولو لم يكن الزوال لعدم ذلك الامر الذي لا بدل
 الزيادة ثم ان الزوال بتلك الزيادة ان كان على شرعية كانت
 الزيادة حراما غير منسوخة تلك الزيادة نسخا لا بتبديل الزيادة
 بخير الواحد وان كان على عقليا وهو البراءة الاصلية لم يمتنع
 نسخا وتبديل الزيادة بخير الواحد فزيادة التعزيب او زيادة
 عشرين على جلد فانما يغير انما يغير عدم وجوب الزيادة على الثمانين
 وهذا لعدم كان معلوما بالعقل لا بالشع لان كتاب الثمانين
 اعلم من ان يكون مع الزيادة مع عدم الزيادة والعام لا دلالة على
 الخاص ويجوز قبول خبر الواحد فيه وزيادة ركعة على الركعتين كما في

فقر

قبل الشهادتين لانها زائدة لوجوب الشهادتين والركعتين فذلك
 الوجوب حكم شرعي ولا يجوز قبول خبر الواحد فيه وليس ذلك نسخا
 لكنه يقتضي لان السنة لا تفسد ولا الاعمال ولا الوجوب بها لان وجوبها
 لم يزل ولا يدرى انما لا يفسد بغير بيان وانما كانتا مجردتين من دون
 ركعة اخرى والا لا يجزبان الا مع ركعة وذلك تابع لوجوب
 ضم ركعة اخرى ووجوب ركعة اخرى لم يرفع الا على وجوبها وعلى
 وجوبها ان حصل بالعقل فانما نقصان خبر الواحد
 فالحق انه ليس بنسخ للعبادة لان مقتضى الخبرين ثابت كقول
 احمد لا يقتضي خروج الاخر وكذا شرطها نعم انه نسخ للزوال الشرط
 اعلم ان محتمبا زيادة ان يتوقف على عبادة اخرى
 او يتوقف والثاني نسخ احمد لا يقتضي نسخ الاخر بالثاني
 كالعصاة والركعة مثلا وكذا لو ادعى ان المتوقف عليه
 او شرطه وجوبه كركعة وقيل بعدا كجاء نقصان الخبر يقتضي
 نسخ الباقي ونقصان الشرط لا يقتضي والدليل ان نسخ جزء البناء
 لا يقتضي نسخ البناء ان الدليل يقتضي الكل كان مثبتا ولا

وتمشون من الشكر وهو يقتضي امر به بكل معروف ونهيهم عن كل
 منكر وقوله صلوا لا تحمقوا انما هو الخطأ انما هو هذا الفصل
 يتعلق الى بيان مقتضى نسخا شرعية معنى الاجماع وشراعه
 وعندنا ما يقتضي انما هو في المذهب الجاهلين احدهما الغرم
 على الشئ ومنه قوله نعم فاجمعوا امركم وشركاكم وقال الشافعي
 لا يجتمع لمن لم يجمع الصيام من الليل واما فيما لا يخفى فاجمعوا
 عليه ان صاروا اذ اجمع عليه كقولهم ابن الرجل وامر الرجل اذا صام
 اذ ليس وقد يكون الصغير والشيخ اجمعوا على انهما على ما
 الاعمال وانما في اصطلاحهم اهل البيت فهو عبارة عن اوقات
 جمع من اوقاتهم على امر من الامور عدا وجه شتمت قول المعصوم
 نقول نسخ من انه مجرد امر اذ بالقدر المشترك بين جميع الامة ونقصان
 سواء كان اكثرهم من اهل كل واحد والقدوم لمن ومن القبيح لا
 للقبيلين وقول من امة محمد صلى الله عليه وآله وسلم وقول علي
 من الامور يشتمل الامور العقلية والشرعية والفقوية وقول
 وجه يشتمل قول المعصوم لغيره والاجماع الذي لم يشتمل قول

بغيرين معا يخرج احد الخبرين لا يقتضي خروج الآخر كما يراه
 التخصيص والدليل على ان نسخ الشرط لا يقتضي نسخ المشرط وانما
 عبادة وان نسخ الاثني باحدهما دون الآخر وكل عبادة دين شانهما
 ذلك لم يزل من نسخ احد ما نسخ الاخر في نفس الموضوع لا يكون نسخا
 للصلوة بل يكون نسخا لغيرها لان الصلوة غير المطلوبة لم
 تكن مجزية فعند نسخ صدرت مجزية وكذلك يكون نسخ الشرط
 نسخا لغيره والا لم يكن نسخا لغيره الشرط وقد قضوا
 كذلك ومنه الحكم في سائر العبادات المركبة فالتكليف الفصل
 ان من في الاجماع وغيره ما بحث فيه الاول اجماع امة محمد
 صلى الله عليه وآله وسلم فقل لا ما وجب المعصوم في كل زمان ووجه
 سيد الامة فالحق قوله واما الخالف فقل قوله نعم ومن يشأ
 الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير بسيل المؤمنين قوله
 ما تولى والقول عليه على اتباع غير بسيل المؤمنين يقتضي وجوب
 اتباع بسيلهم وقوله نعم وكذلك مطلقا لم يستأذوا ولا وسيله
 الهدى وقوله نعم خبر امة اخبرجت للناس ما روى بالمتواتر

الصلوة على النبي

اقول

المعصوم فانه ليس بغير عتدنا واما في المصطفى فيجوز ان يكون عتدا
 انما في اهل الكفر والعصاة انما هو صليهم على امر من الامور والمراكم
 الاشرار في استغفارهم او في التورق والعتل اليدين على الاستغفار والمراكم
 باهل الكفر والعصاة فيجوز ان يكون عتدا في جميع الامور والاعتد
 فرق بين العام والخاص والفرق بين العتد في الامور العامة والعتد في
 من وجده في وجه احداهما على اتفاق جميع اهل الكفر والعصاة على من وجده
 الثاني في اذن الاوفاق التي لم يجر بها وجه في اشتراك في قول المعصوم وصدرت
 الاوفاق في الثاني على اتفاق بعض اهل الكفر والعصاة في اشتراك
 قول المعصوم واذ ثبت ذلك فاعلم ان اجماع اهل الكفر والعصاة على من وجده
 في عتدنا وعندهم كقولهم في خلاف في عتدنا يكون مشتركاً
 قول المعصوم لما علم من قاعدتنا من استغفار عتدنا او التكليف على ما
 معصوم وعنده اسم الكفر والعصاة وجوه منها ما اجتمع على ان يجر
 قوتهم ومن يشاقق رسول الله بعد ما تبين له الحق وتبين غير سبيل
 المؤمنين فانه قول الله تعالى فيهم وساءت مصيرهم ووجه البرهان ان
 الله تعالى عتد على اتباع غير سبيل المؤمنين فيكون اتباع غير سبيل

المرتب

المؤمنين غير ما يلزم من ان يكون اتباع سبيل المؤمنين واجبا في
 ان لا يخرج من اتباع المؤمنين وانما عتدنا اتباع غير سبيل المؤمنين
 لا في جميع امور بل في امور الرسل واتباع غير سبيل المؤمنين في جميع
 لو كان اتباع غير سبيل المؤمنين واجبا في جميع الامور لكان
 هو مشاقا للرسل كما لا يجوز ان يتكلم في ذلك ويشترط لما عتدنا
 وان عتدنا على ذلك ان الظاهر من الآية ان اتباع غير سبيل المؤمنين
 هو اتباع سبيل الكفار في ان الآية نزلت في كل حال تدعى الاسلام
 ولذلك قال من بعد ما تبين له الحق كان قال ومن يشاقق الرسل
 يكون بعد الايمان قوله تعالى واين ذلك من الايمان وبيان ذلك ليس
 بظاهر لما اقبل من ان يكون مرعوباً فيكون الاية محتملة فكيف يستدل
 بها ومن قولهم وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس
 ووجه الاحتجاج بان الله تعالى وصف الامة بالوسط والوسط على العدل
 سيما في قولهم اهل الكفر والعصاة في قولهم ومن وسط المؤمنين الامم
 اذا نزلت في العدل والعدل في قولهم فوجبان يكون كل واحد من عقاب
 لم يكونوا عدوا ولا اعداء على ان هذا الحكم انما لا يكون ثابتاً لهم

عبد

ان قوله او في الدنيا او في الآخرة انما هو في الدنيا او في الآخرة
 الحكم في الدنيا او في الآخرة انما هو في الدنيا او في الآخرة
 يكون ثابتاً في الدنيا او في الآخرة انما هو في الدنيا او في الآخرة
 بوجه من الاول لا يتغير لان هذا هو الوجه في الدنيا او في الآخرة
 لان الوجه في الدنيا او في الآخرة انما هو في الدنيا او في الآخرة
 الحكم في جميع مصور بعضه وايضا ان الظاهر في قوله يكون ثابتاً في الدنيا
 يعود الى ان ليس المراد من قوله يكون ثابتاً في الدنيا او في الآخرة
 ان يكون في الدنيا او في الآخرة انما هو في الدنيا او في الآخرة
 الشهادة في الدنيا او في الآخرة انما هو في الدنيا او في الآخرة
 كل واحد من الامة ليس بعدد وجوده في الدنيا او في الآخرة
 وهو ان يكون بعض الامة وجوداً في الدنيا او في الآخرة
 من المعصومين فيقولون من غيرهم من المؤمنين فيقولون من المؤمنين
 العتدوا ويكون المراد من بعضكم عتدوا في الدنيا او في الآخرة
 كما هو الواقع ولما بين ان سبيل المؤمنين في الدنيا او في الآخرة
 في بعض الامة خلاف الظاهر في الدنيا او في الآخرة انما هو في الدنيا او في الآخرة

المرتب

واحد من الامة باعداء وليس المراد عليه وجه ليس جلياً على مطلق
 باه في ماعتدنا ومنها قوله انما هو في الدنيا او في الآخرة
 بالعرف وتبين عن المنكر وجه البرهان ان الامم لا يمكن ان تكون
 الا في الدنيا او في الآخرة انما هو في الدنيا او في الآخرة
 اجمعوا على خطأ قولهم انما هو في الدنيا او في الآخرة
 بالمنكر انما هو في الدنيا او في الآخرة انما هو في الدنيا او في الآخرة
 عليه الشئ من قول الامم ان اسم الحسن لا يستغرق في الدنيا او في الآخرة
 جعل قوله انما هو في الدنيا او في الآخرة انما هو في الدنيا او في الآخرة
 خبر انما هو في الدنيا او في الآخرة انما هو في الدنيا او في الآخرة
 من مطلقه في الدنيا او في الآخرة انما هو في الدنيا او في الآخرة
 الذي لا يمكن معرفته في الدنيا او في الآخرة انما هو في الدنيا او في الآخرة
 مذهبا او يكون الكلام من جهة ما ورد في الامم في الدنيا او في الآخرة
 في الدنيا او في الآخرة انما هو في الدنيا او في الآخرة
 وانما الحق المنكر في الدنيا او في الآخرة انما هو في الدنيا او في الآخرة
 كانت احق في الدنيا او في الآخرة انما هو في الدنيا او في الآخرة

ناهين عن الشكر الثاني ان يكون كلامه من بعض المعروف
 ناهين عن بعض الشكر والثالث ان يكون بعضهم امر ببعض المعروف
 ناهين عن بعض الشكر والرابع ان يكون بعضهم امر بكل المعروف
 ناهين عن كل الشكر والاولى ان يكون بعضهم امر ببعض المعروف
 الثاني ان لا يصف بصفات الصفات والصفات بصفات
 لما ان الام لا تتوافق وان الثانية غير متفقة مع الثالثة وعلى
 هذا التقدير لم يبق احد من مبررات ان كلامه من الام كان فيهم
 من امر بعض المعروف ومنه عن بعض المنكر على الرابع فان
 حمل ذلك البعض على الامة فليس من ذلك حسب الامة بل هو
 وان لم يجمع تحت هذا حمل الكلام على الجز فوجب ان يكون على الام
 ان قيل يجوز ان يكون الخطاب بهذا الخطاب لجميع الامة بمعنى ان
 فهم من يقول ذلك كما يقول ذلك العسكري انه خير من غيره الامة
 تقولون البلاد وكسروا الجيوش فان هذا الكلام لا يغير من ان
 وصف كل واحد من احد والعسكري بذلك بل ان وصف الجميع بذلك
 بمعنى ان في العسكري من هو كذلك قلنا هذه اجمع كما تقول ان

الجميع

الجز

ان يقولون ذلك من انهم يقولون ان قيل لفظ الامة للجميع و
 الامم في كل عصر واحد فكيف يجوز ان يكون عليه قلنا ان الامة
 بحيث يشمل الموجودين والمعدومين فذلك فيهم كل الامة المحضو
 صلوات الله عليهم ولا شك في ان انقصت بالموجودين يكون
 المراد بالامة الامم كقولهم ان ابراهيم كان امة ومنها ما نقل عن
 ابن مسعود من اخباره فكلوا اللفظ متقاربة المعنى كقولهم من يجمع
 امرئ على شئ له وداؤه على الجملتين والاشياء ان لا يجمع بين
 على هذا لا فاعطائها وغير ذلك من الاخبار ثم مراد في التواتر
 في ذلك الامم حيث لفظ الامم حيث المعنى اما الاول فلو كان
 ان لم يقطع بصدق كل واحد بعينه من هذه الاخبار الا انما يقطع
 بصدق واحد غير معين منها اذ من المستحيل ان يكون كلها كما
 وايضا صدق بشت المثل ولما الثاني فلو ان هذه الامة على انها
 مشتركة في افاة معنى واحد فذلك المشترك يصير مريبا بكل
 هذه الامة فاصير ذلك المشترك متقاربة بالتواتر وهذا ان
 ضيقان اما الاول فلا يصح ان يكون كل واحد من تلك الاخبار

كان تصويبه عند استيعاب المصنف وكذا ان علم في طريقة الحكم في
 المستقلين كما نعلم والحاكمة انهما كونهما في الارض فمؤثر
 احدهما ورشها الاخر ومنه من احدهما في الارض وان لم يكن كذلك
 جاز استيعابها في الامة في قولهم من يجمع بين
 في قول البعض الا في قول الآخر فوجعلت كونه احدا في قول البعض
 ام لا فقال الاكثر ان لم يجر وهو من حيث الشيخ الطوسي فافكر
 من القاف في التفسير والتفسير انهم في ذلك في قول البعض
 ان وقع في التفسير عليه لم يجر احدا والامم لعدم التفسير
 الاول ان الامة استيعاب في الجدة مع الامة في الارض فكل ذلك من غير
 كذا الجدة في قولهم في المالك منها تسمية فاقولون ان المالك في الامة
 ويكون الجدة حوفا قولهم في الامة انهم استيعاب ان الجدة
 المالك في الجدة في الامة في الامة وكذا في استيعاب في استيعاب
 في الامة في قولهم في البعض في البعض في الامة في الامة
 يشترط في الجدة في قولهم في الامة في الامة في الامة في الامة
 في الامة في الامة في الامة في الامة في الامة في الامة في الامة

يكون الاجماع هو وليس الامر كذلك فان في تلك الاخبار ما لا يدل
 عليه ولما الثاني فان اراد ان ذلك المعنى المشترك هو كون الاجماع
 هو فكأنهم قالوا نقل التواتر ان الاجماع هو معلوم انه ليس كذلك
 والا لكان العلم بكون الاجماع هو يجرى العلم بوجوده فذلك
 وسبقه حاتم واحد ولم ينع الخلف فيه ولم يجز الى الاستدلال
 بعد تصحيح من الجز واللزام كلها باطل فالعلم بكونه مثل وان ارادوا
 ان هذه الاخبار مشتركة في معنى يقتضي كون الاجماع هو فلا بد لهم
 ان في تصور ذلك المعنى اذ التصديق بصوابه بالتصور ثم اقامة
 الدليل والبرهان على كونه مقتضيا لكون الاجماع هو ولم يفعلوا ذلك
 وقسم من قريه كونهما متواترة لكن فاك لا يمكن النزاع في كونها
 معينة للفظ فتقول انها بدلية ان الاجماع هو فيحصل في اللفظ يكون
 الاجماع هو وان كان كذلك وجب العمل في دفع الضرر للمفسرين
 في الثاني لا يجوز احدا في قولهم ان الامة في الامة
 اجوا عليه كما قد قيل في المالك وقيل في الامة في الامة في الامة في الامة
 يستلزم بطلان الاجماع في الامة في الامة في الامة في الامة في الامة

فان

البرص والربو والقرن في الزوجه واجب في الزوج قال قوم
 يمتنع بها جميع وذلك لقرون لم يمتنع بها جميع فمن تلك يمتنع البعض
 دون البعض لا يكون قوله رافعا للاجماع بل يوافق كل من الزوجتين
 في البعض دون البعض وكذلك اختلفوا في الابوين مع الزوج فقال
 بعضهم للزوج نصف الاصل وللام ثلث الاصل ولا يباينان
 وقال الآخرون للام ثلث الباقى والاب ثلث الباقي بعد اقراره بنصف
 الزوج وللاب الباقي وكذلك اختلف فيها لو كان مكان الزوج فيه
 ثلث فالام ثلث الاصل مع الزوج قالوا ايضا ثلث الاصل
 مع الزوجه وقليل للام ثلث الاصل مع الزوج وثلث الباقى مع الزوجه
 وبالعكس كان قولنا ثلثا غير رافع للاجماع ولو لم يفصل
 الالة اذا لم يفصل الا بين المستثنين بل يصحوا بينهما
 حكم من الاعكام المحتمل فيكون لمن بعدهم ان يفصلوا بينهما
 بخصوص احدى حكم والاخر حكم آخر لا يحتمل التفصيل ويصان
 الاولين لما ان يفصلوا عدم التفصيل فيها او لم يفصلوا فاول

لم يخرج من بعدهم الفصل بينهما بل حتى دل دليل في احدىها على تحريم او
 تحليل وحيث ان يكون الحكم في الاخر كذلك والاولى هي احدى الزوجين
 التي لما ان يعلم ان طريق الحكم في المستثنين واحدة والاولى هي
 كان الاول لم يخرج ايضا الفصل بينهما والاولى هي احدى الزوجين
 ورثت العدة ورثت الحاد ومن منع احدى منعت الاخرى وما جمعا بينهما
 من حيث استظهرما حكم ذوي الارحام فلم يخرج لمن بعدهم ان يمتنع
 احدى من امتى الارث وول الاخرى ان هذا الاجماع اضعف من
 سائر الاجماع وان كان الثاني ما يحتمل جواز الفصل لمن بعدهم
 او لا يلزم فيه معنى اجماع لان الحكم ولا في علة الحكم ولا في مقتضى
 الفرق لكان من وفاق الشافعي في مسئلة دليل وجب عليه ان
 يوافق في جميع المسائل اجماع الاثني عشر من الفصل مطلقا بان بعض
 الالة اذا لم يمتنع في المستثنين وانما فرقون بالتحليل بينهما فقد
 اتفقوا على عدم الفصل بينهما في الفصل خلاف الاجماع والحواس
 انكم ان عتيمتم في حكم انهم تفصلوا عدم الفصل بينهما فليس محل النزاع
 وان عتيمتم ان كل من قال باحد المستثنين فقد قال بالآخر فلا تم

ان يمتنع من الفصل فان عين محل النزاع
 انما في بعض اختلاف قاذوا جميع اهل العصر الثاني على القول
 العصر الاول فقد اجماع ولو اجمع اهل العصر على الحكم بغير
 على قولين العقد ايضا والنراض العصر عين معتبر لثبوت اول الاجماع
 مع عدم النراض يكونان جميع الالة في مسئلة بعد ان
 اختلفوا فيها خلافا للصبر لثبوت الوقوع فان الصحاح اختلفوا في بيع
 اعيان الاول والثاني وجميع اهل الحنف والشافعي والعصر الاول
 قولان يجوز للعصر الثاني ان يتحقق اجماعا احدى ذلك القولين
 يعتقد الاجماع خلافا لكثير من المتكلمين وكثير من الفقهاء في بيع
 المحتسب لثبوت اجماع العصر الثاني منه واول الاجماع فيكون
 اجماعا لعدم بوجوه منها ان في ضمن اختلاف العصر الاول الثاني على جواز
 الالة في اجماع قولهم العقد اجماع في العصر الثاني لزم نسخ الاجماع
 بالاجماع وجوبه كعدمه ومنها ان اتفاق العصر الثاني اجماعا
 يكون لغير دليل وجوبه او غير دليل وجوبه ولا يمتنع
 العصر الاول ومنها لو كان قولهم اذا اتفقوا بعد اختلاف جميع القائلين

احدى الشافعيين اذا مات الاخرى جوفية كوني قولهم جميع الموت
 ومما ان اهل العصر الثاني بعض الالة فلا يكون اتفاقهم جميعا والحواس
 من الاول ان اتفاقهم على ذلك يجوز كان مشروعا لعدم علم الاجماع
 قاذوا طر الاجماع والاشراط الاجماع الاول في الاجماع ووجه دليلهم
 في الاجماع بالاجماع وعلل الثاني ان اتفاقهم لبيان يكون دليلهم
 يكون ان يفتي الدليل بعض الالة لا يعلمهم ومن قال لا يقول
 ان قولهم جميع الموت بل يقول موت واحد من مقتضى تبين ان قولهم
 الاخرى جوفية لا تدرى قولهم تحت اول الاجماع ومن الرابع انه يقتضي
 ان يكون اتفاق العصر الثاني اذ لم يكن يكتفوا بمسوقا حقيقة وان لا
 يكون اجماع الصحاح فقط جوفية الحكم لا يقول وكذلك واختلف
 اهل العصر على قولين ثم رجعوا الى قول واحد منها اختلفوا في
 العقد والاجماع فمن قال بان اتفاق الاجماع في المستثنين المتبين
 قالوا العقد متمسك به سلبا ولا في لانه كان الحكم سنا ان يقول
 الجمهور ليسوا اكل الالة وليس كذلك ومنها ان المتفقين هما
 من المختلفين والمنكر وان اتفاق الاجماع سنا اختلفوا اتمسكوا

تقدم بغيرهم والحواس بها وتعلم ان لا يشترط ان تراعى العصر انما
 اجماع اي اذا اتفق اهل العصر على حكم كان حجة وان لم يتفقوا اختلفوا
 لا حد من قبله وان فرق لنا ان ادله الاجماع يتفاوتون وان لم يتفقوا
 لدقوله المصنفين فيهم ولا تملك الحاضرين وايضا لو اشترط ان تراعى
 العصر لم يتفق اجماع اصلا ولا يلزم بقا فالحال ومصلحة من الملائمة
 انما من عصر اتفق اهل عصره الا في وجه في زمانهم بعض العصر
 ويحصل التماس والتدافع فيلزم من المصنفين ان لا يتفقوا على اجماع
 اصلا ولا يتضعف بعض المتأخرين عن بعض الاجماع في المراتب
 عصر الاولين الموجودين عند حدوث الواقع واعتبار موافقة من
 ادراك ذلك الوقت من جهة من ادراك عصر غيرهم او يقول
 لا يضر للاعتناء في الاجماع وان كان الا في وجه في شرطا وقاد الا في
 ظهور ذكر او تحصيل اجتهاد للمصنفين الاولين فيكون الخلاف منهم
 بخلاف التابعين ولو قال بعض اهل العصر قولاً لم يكن
 الا في وجه فالحق انه ليس بالاجماع لاجتماع السكوت غير الرضا
 لقول بعض الصحابة قولاً ولم يوجد له مخالف لم يكن اجماعاً

وقال

انما اهل العصر اهل العصر قولاً لم يكن اجماعاً
 اجماعاً اي اجماعاً وحجراً والشا في ان اهل الرواية من غير
 بالاجماع ولا حجة وقال ابو حنيفة ليس بالاجماع ولكنه حجة وقال ابن
 ابي حنيفة من اهل العصر في ان كان القول فينا قولاً حجة وحجراً
 كان حكماً لم يكن اجماعاً ولا حجة اجماعاً المقصود ان ليس بالاجماع ولا حجة
 بان السكوت لا يكتفى به في الرفض والموافق في كل وجه من الاجماع
 لم يكن الحزم بل لا يظن وتلك الموجبة ان يكون السكوت قد
 اقتضاه وجوابه كما روي عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال في
 في حصة القول في خلافه يقول وقال حنيفة وكان ميسراً لو
 لم يجهل فيه فلم يكن انكاراً او انه اجتهاد فيه ولم يعمل الى الحكم فيكون
 او انه اجتهاد ووصل الى الحكم لكنه من جهة اخرى وان كان كل من
 يعيبه وان علم ان غيره انكر عليه ولكنه انكرت قال بعض المتأخرين
 ان هذه الاجتهادات خلاف الظاهر لا لاعتقادهم لانكاره على الخلف و
 ضعيف ولعلم انه اذا قال بعض الصحابة قولاً ولم يوجد له مخالف لم يكن
 اجماعاً لان ذلك ان يكون مما تيم به البلوس او لا لا بد ان يكون

اللاحقين بالاجتهاد لا يجوز ان لا يجمعوا في ذلك فوجب رجحان قولهم
 واما اجماع الصحابة فانه لا يجوز ان لا يجمعوا في ذلك فوجب رجحان قولهم
 حكم الله في كل امر منكم اجماعاً يعني اجماع الصحابة على ما عليه والرواية
 ان ذلك حكم السكوتين وان تسلم بهما من اهل العصر كتاب الله
 وعقده اهل بيتي من المسئلة اصل عظيم يثبت عليها
 مذاهب الشيعة واما من ان استحق الكلام فيها وتكلموا فيها
 بما لا يتكلم به من الشيعة او جواباً لقول اجماع الصحابة بل
 قول واحد منهم في يد اهل الكتاب والسنة ان الكتاب لقولهم
 انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويظهركم طهيرا
 ووجه الدلالة ان الله تعالى اخبرنا ان الرجس عن اهل البيت
 على قاطره والحسن والحسين عليهم صلوات الله وادعائهم انما
 نزلت من الآيات والذين علموا انهم على هذا لا وقالوا صلوات
 هؤلاء اهل بيتي والخطا والافعال من الرجس فوجب ان يكون
 فيها عنهم عليهم سلام الله لا يقال ان الآية نزلت في زوجات النبي
 لتصد دفع التهمة عنهم واعتقاد الاعراب بالنظر اليهن ويدل على ذلك

السكوت
 للباقيين فيه قولاً ما خالف او موافق ولم يظهر في ذلك حرك
 وقد تقدم ذلك والشا في حقهم ان لا يكون للباقيين فيه قولاً ولا حجة
 اجماعاً واهل البيت ليس في خلافه لما ملك لانهم بعض
 المؤمنين وذهب فالك الى ان اجماع اهل المدينة وهم
 حجة وقاله الجمهور في ذلك واستدلوا على عدم كونه حجة بان بعض
 المؤمنين وبعض الاثمة لا يتفقوا وهم ادلة الا على الحقيقة وهذا
 ضعيف لان عدم دلالة ائمة معينة على عدم ذلك الحكم
 بكون اثباته بدليل آخر وهو ما يستدل من نص قوله صلى الله عليه
 وآله وسلم ان المدينة لتتقن خبيثها لما نسي الكور خبيث الكور
 الخبيث خبيث فكان خبيثاً عنهم وقد طعن في هذا الدليل بوجوه
 ضعيفة والحق في جوابه ان يقال ان الخبر ان لم يملك العموم اى اهل
 نبيه جميع الانبياء فلم يكن فيه دلالة على نفي خبيث الخطا وانما حمل
 على العموم يقتضي ان يكون كل واحد منهم معصوما لا يصدر عنه ذنب
 بالبرهان الذي انهم خبيث ولا قالوا في بعضه بعضا لا يثبت
 بهذا المذهب بان العادة تقتضي بان مثل هذا الجمع لا يخصصه العلم

وقال

اقول وما بعد ها و هو باننا البيني استحقاقا من جهة الله ان
 فلا تخشعني بالقول لمعلم الذي في طلب عرض و قلنا قولنا معروفا
 وقولنا ان يكونين ولا يترجمين بيننا كما علمت الاول والآخر الصلوة
 واتين الرثوة والطمع الله ورسوله انما يريد الله ليرتد بكم
 وايضا ان لفظ اصل البيت حقيقة فيمن لفظه فتخص به بعض الناس
 خلاف الاصل ثم انما ثبت كون اولئك اصل البيت والاصل
 كون غسانه من اصل البيت ويدل عليه ما قبل الآية والخبر فان
 روي عن ابي سلمة انه قال يجب لرسول الله منهم المص من المص
 فان كان ان شاء الله ان قلنا لو كان المراد اصل البيت الزوجة
 قلنا في خبر كذا قلنا انما قلنا فانما يخطو الذكر لانه اذ دخل المذكر
 فيمن في هذا الموضع فليكن الذكر كذا في البيت في العبارة كما هو
 اتفق هذه المصنوعة للعرض بين الاختصاص اصل البيت حيث
 ذكرتموه لكن لا يلزم من كونهم مطهرين عن الرجم ان الآية
 بمنزلة الآية اذ اذلة التفسير وحكم لا يلزم من اذلة الآية
 وقوع ذلك الشيء فانه اذ الايمان من ذلك في الذمات على كذا

ولم يجمع سلما في ذلك لكن كما انهم مطهرون عن كل الرجم لان الوا
 الحرف بالعام لم يرد كما نرد لان القول ان ما قبل الآية وان كان مختصا
 بالزوجهات لكن الآية مختصة بالمذكورين لان الخطاب بلفظ المذكور قد
 تقرر في جهة الآية بيان اللفظ اذ العالي اذ اذلة الآية كذا يجب حمل
 على المذكور قوله ان العرب يوجب التذكير قلنا يجوز الاصل عليه ولو لم
 يكن الدليل على اذلة المذكور غير اللفظ لكان في ذلك اذ وجد دليل
 خارج من اللفظ وهو الخبر المذكور وكون ما قبل الآية مختصا
 بالزوجهات لم يمنع من كون الآية مختصة بهؤلاء لان العدول من
 جملة الى اخرى في الخطاب جائز قوله اصل البيت في اللفظ مختص
 بحق قلنا مجموع وعلى تقدير ثبوته فانقل عن خبر يجب ان يكون
 بالدليل الذي قبله موجودا وهو الخبر المذكور وكون الخطاب بلفظ التذكير
 قوله كذا ثبت كون اولئك اصل البيت ولا يمنع من كون ذلك
 من اصل البيت قلنا بل يمنع لانه في الشاهد لوقال عليك بعضنا
 الى ايمان اقص من اصل بيتك بالانعام والاعمال كذا في اللفظ
 بين يديه ويقول لعل اصل بيتي فيه لفظا ان غيرهم ليس من اصل

يشهد قوله يدل عليه ما قبل الآيه والخبر قلنا اما الآيه فقد اجابنا عنها اما
 الخبر فمكن انما قد خلت بذلك شرنا ومنزلة الامم التي ردت اليها
 غير ما وعده تقدير صدقها يمكن ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم اجبر قبلها بذلك
 وان لم يكن من اجل البيت ولم يخدم الكتاب في سعادته بالمشيه وحله
 الله نعم لم يرد كونهما منهم قوله الا انه بعد ارادة التخليص قلنا صحح الان
 ارادة قد سبقت لعل لا تعلق بغيره فالق السبب ارادة السبب كذا
 ارادة الايمان من الكافر فانه ارادة لعل غيره ولا يجب وقوع ذلك
 عندنا قوله الواحد الموقوف باللام لم يجمع كما تقدم قلنا بل يجمع في النقص
 فانه تم حكمه باذاب ما به الرخص واذاب ما به الرخص يقتصر
 الا ب سبب ان هذا هو الذي في قوله من حيث كانت الماهية ثم انما يكون
 الماهية باقية وقد فرضنا ما قد فرضت لم نقول آية انما لا يثبت
 الزوجات من حيث الله او يتناولن ولا يزوجنا وانما في ما
 ان يكون الخبر الذي رويته متواترا الواحدا فلا يلزم تخصيصها
 بها جماعا وكذا الثاني كما تقدم وقول المراد باذاب الرخص انما
 يكون اذاب الرخص والله كما قالوه او ما قلنا من اذاب الخطا

لا كذب في سلم

على ما صح

الخليل

مكابرة وعما تقدير كونه من الاحاد لا يضرنا ذلك لاننا نقول بالخبر
 وانما يقع من خبرنا خبر الواحد بعضا منها بلهم بالاتفاق ولا ريب
 يمكن حمل الشك على الكتاب بل انهم كلهم بمعنى ان فيهم من يمكن
 الذي رويته ومنه ما يقع جماعا منهم من يفعل لعل ما وجب الرخص لا
 لعل ذلك فاني اريد بهذا النبي زوال الرخص عنكم وان لم يكن كونه
 الرخص بهم كونه قلنا لا يجوز ان ذلك فيلجوز ان يدخل الزوجات ايضا
 الخطا ويكون المراد اذاب ما به الرخص من بعضهم وان كان الخطا
 المالحق والماست في قوله صلى الله عليه وآله وسلم اني تارك فيكم ما كان
 تسلكونه من حيث اللفظ احد ما هذا والآخرة التي تارك فيكم الشكليات
 ما ان تسلكونه من حيث اللفظ الكتاب الله وعترته واعلم ان هذا الخبر يدل
 على وجوب من حيث اللفظ احد ما هذا والآخرة التي تارك فيكم الشكليات
 ما ان تسلكونه من حيث اللفظ الكتاب الله وعترته واعلم ان هذا الخبر يدل
 وان شرطه والحمد للشرط صلته والصلوة مع موصولها منصوبة
 المحل تارك الكتاب الله وعترته بل ان من الموصول وعطفا بيان
 على الثاني فلهذا قد بعثي الحق متعلقا بتصلوا وان زلت في قوله
 اني تارك فيكم الشكليات لن تصلوا احد ما تسلكونه بها وكتاب الله وعترته

العمل

مكابرة وعما تقدير كونه من الاحاد لا يضرنا ذلك لاننا نقول بالخبر
 وانما يقع من خبرنا خبر الواحد بعضا منها بلهم بالاتفاق ولا ريب
 يمكن حمل الشك على الكتاب والسنة مع النص بالخبر بالعترة والخبر
 الذي رويته ومنه ما يقع جماعا منهم من يفعل لعل ما وجب الرخص لا
 لعل ذلك فاني اريد بهذا النبي زوال الرخص عنكم وان لم يكن كونه
 الرخص بهم كونه قلنا لا يجوز ان ذلك فيلجوز ان يدخل الزوجات ايضا
 الخطا ويكون المراد اذاب ما به الرخص من بعضهم وان كان الخطا
 المالحق والماست في قوله صلى الله عليه وآله وسلم اني تارك فيكم ما كان
 تسلكونه من حيث اللفظ احد ما هذا والآخرة التي تارك فيكم الشكليات
 ما ان تسلكونه من حيث اللفظ الكتاب الله وعترته واعلم ان هذا الخبر يدل
 وان شرطه والحمد للشرط صلته والصلوة مع موصولها منصوبة
 المحل تارك الكتاب الله وعترته بل ان من الموصول وعطفا بيان
 على الثاني فلهذا قد بعثي الحق متعلقا بتصلوا وان زلت في قوله
 اني تارك فيكم الشكليات لن تصلوا احد ما تسلكونه بها وكتاب الله وعترته

جاز على عليه ما قبل الآيه والخبر قلنا اما الآيه فقد اجابنا عنها اما
 الخبر فمكن انما قد خلت بذلك شرنا ومنزلة الامم التي ردت اليها
 ايضا لن تصلوا لعل على عكس ما صلى الله عليه وسلم اجبر قبلها بذلك
 وانتم قد منتم من وجوب العمل بخبر الواحد سندا بالمشيه وحله
 من الكتاب والخبر على الكتاب السند الذي قلنا صححنا
 وآدم سلم كتاب الله وسنتي سلطانه لكن لم لا يجوز حمل خبرنا
 وخبرهم بالذكراهم خبرنا والى من قوله واحصوا الوفاء لعلنا
 لكن انما يدل خبرنا ان الشك في حالنا تصلوا الواحدا في تسلك عترة
 وحدها سلطانه لكنه يعارض بقوله صلى الله عليه وآله وسلم احصوا
 كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين
 من بعدي عضوا عليها بالنواجيد بقوله صلى الله عليه وآله وسلم اقتدوا
 بالذين من بعدي ابى بكر وعمر وقوله خذوا شطر دينكم من الخير
 وليس العمل بما ذكرتموه اولى بما ذكرناه لانما يجب عن الاول انما الخبر
 المتواتر عند العلم صحح الآيات التي تقوى بها قبول بعضهم للاستدلال
 على ان العمل بهم وبعضهم للاستدلال بهما فخصيتهم وانما ذلك

في كذا

مكابرة

كان خطأ فهو شئ من جميع الالات وتخصيص المقدس من الخطا بالواجب
 لو لم يكن الاجماع الا من قال او ما كان لكانت الحق يتكلم بالالات والالات
 ويستقطف فائق الاجماع وايضا انهم يثبتون المرافعة لافق الالات
 ولا اطاره والواجب عن الاول ان يتبع الاجماع معان والحق لا يجوز
 به وقائق الاجماع انما شئت عن الدليل في غير مودة وجوده
 وعن الثاني ان عدم العلم بطريق الاجماع لا يدل على عدم الطوبى
 ومنه يعتبر قول العوام في الاجماع الحق عدمه لان قول
 العوام لا عن دليل فيكون خطأ بلوكا ان قول علي الخطا خطأ
 لزوم اجماع الالات على الخطا ولا فجرة بقول تعقيب في مسائل
 الكلام ولا التكلم في مسائل الفقه واليقول كما في المسائل في الكلام
 انهم يثبتون متكلمين عن الاجتهاد فيها ولا لهم كما لو لم يثبتوا
 عن الاجتهاد فيها ويعتبر الاصول في الاحكام انما لا يمكن من
 الاجتهاد فيها وان لم يكن حافظا لها لا يعتبر وهو القائل
 في الحق من خطأ القاضى الى بكونه لا يقرض فائق العام في الاجتهاد
 يكون قول المجتهدين صفا والالات في اتق الا على الخطا وهو الخطا

العالم

البيان

وايضا اجمعت الصحاح في اجسامهم وعوامهم على عدم اعتبار قول العوام
 في الاجماع اصح الحكم بانهم والفلون تحت المؤمنين والالات فوجب
 اعتبار قولهم والواجب ان وجوب صانع لكل الالات لا يقتضي وجوب
 متابعتهم بجهلهم والدليل الذي ذكرناه في وجوب متابعتهم
 لما اعلمنا انما سهل كل من يعتبر قوله في الاجماع الواقع في ذلك الفقه
 في غيره فلا اعتبار بقول الفقيه من مسائل الكلام ولا بقول المتكلم في
 مسائل الفقه ولا بقول حافظ الاحكام والمذهب انهم يثبتون
 في المسائل الفقهية والاصولية لان كل واحد من هؤلاء كما انهم يثبتون
 العام في غير فقه والاصولية اذ انهم يثبتون حافظا للاحكام فالحق
 اعتبار قوله في مسائل الفقه لانه يمكن من الاجتهاد الذي هو مقتضى
 الى التميز بين باطل وغيره فتعين قوله بغيره من المجتهدين في الفقه
 للاحكام واجماع غير الصحاح في مسائل الاول والاولى لا يجوز
 وقوع الخطا في احد شرطى الالات في مسئلة ومن الشرط الاخرى في
 الاخرى لاستلزامه لكل الالات واجماع غير الصحاح في مجتمعة
 خلافا لاسهل الظاهر لانه في الاجماع يثبتون انهم اعلموا فلو جرد المصنوع

ان كل واحد من الناس يجوز خبره ويترك تفرقه بغيره يثبت
 بين الانشآت ويعلم ما يصح ان يكون جوابا له وما لا يصح
 ذلك يقتضي بداهته وانما قوله ان الذي يحتمل الصدق والكذب
 فليس تعريفه بغيره بل بغيره الاشياء الواقعة بين وبين الاشياء
 واخر من بين التعريف بوجوده اخر اولها ان الواو العاطفة للحق
 وذلك يقتضي احتمال الصدق والكذب في خبر واحد وان بدلت
 باولها كان المترادف وهو في التعريف وبما فيها ان خبر الله قد
 لا يحتمل الكذب فكان خارجا عنها وانما ان من قال محمد صلوات
 ومسلمه صادق او كاذب ان لا يقال انه صدق ولا كذب وان كان
 خبرا او جوابا عن الاول ان الخبر من حيث هو خبر فكلها كانت
 احتمال اتفاق الشئ بالشئ لا يستلزم الاتفاق بالافعال
 حتى يلزم اجتماعها ولو جردوا بها ايضا لان معناه ان كل طريق
 احدها بالعيشة وعن الثاني ان خبر الله قد من حيث انه خبر فكل
 الكذب وامشاه مستقدا من الخراج وعن الثاني ان الكلام
 خبر ان احدها صادق والاخر كاذب ولا يكون عنها

البيان

قيموا واعلموا المحمود فلان سبيل المؤمنين فوجب اعتبار
 لا يقال انما الآيات ليست وجوب اجماع سبيل المؤمنين كما في خبر
 في وقت الخطاب لا الذين سيوجد عدمه انما قول ان يقتضي ان لو
 مات واحد من المخبرين لم يثبت الاجماع بالباقيين لكن كثير من
 في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الشفاء والاجماع بالكلية وان قال
 احد شرطى الالات بمسئلة وقال الشرط الاخرى بمسئلة اخرى لا يجوز
 ان يكون الشرط ان يخطئين في تنبؤ المسئلة بل ان يكونا
 مصيبين او احدهما مصيبا والاخر خطأ ولا يثبت مقتضى كل
 الالات الفصل التاسع في الاعتبار وقيمة ما حدث
 ما به الخبر معلومة باضرورة فان عرض اشتباه فبين ما يحتمل
 الصدق والكذب هذا الكلام كان جوابا عن الخبر
 وقد كان بعض الناس يعرف الخبر بان الذي يحتمل الصدق والكذب
 واخر من عليه بان الصدق والكذب نوعا الخبر والنوع يعرف بخص
 كما ان الصدق خبر مطابق والكذب خبر غير مطابق فتعريف الخبر بها
 دور فاجابه بان ما به الخبر غيبية عن الشرط معلومة بالضرورة

لان

الحق ان العلم لا واسطه بين الصادق والكاذب لان
 الحق ان يكون مطابقا للواقع او لا والادراك الصادق والثاني الكاذب
 خلافه لا يحاط به اثبت واسطه بين الصادق والكاذب
 من حيث الكمال ان الصدق والكذب لا يشترط ان ياخذوا
 بالمطابقة وعدمها ام لا فعند الحافظ نعم فلذلك اثبت واسطه
 هو الخبر الذي لا يعتقد خبره انه مطابق او غير مطابق واضع عليه
 نعم حكايه عن الكفار افترى على الله كذبا ام يجهل ومن لم يكونوا
 معترفين بصيرته وجعلوا الكفر في مقابلته الكذب ومقابل
 الشيء لا يكون منه والكتاب لا تم انهم جعلوا الخبر في مقابلته
 وجه يخرج الخبر عن كونه كذبا لان الكذب لا يتفهم الا في
 والخبر ويجوز انقسام امر كل الى احرين متقابلين
 وهو اما ان يكون متطوعا بكونه حقيقا او بكونه كذبا او يكون
 الاخران الاول سعة المتواتر وعالم وجود خبره اما بالضرورة
 او بالاستدلال لا بغير الله نعم وجوز رسول الله وجوز الامام
 عليه السلام عندنا واضر كل الالة وجوز المقتضد القرآن وان

الخ

الخبر الذي ينافي خبره وجودا علم بالضرورة او بالاستدلال
 الخبر كما ينقسم باعتبار مطابقتها لما في الواقع وعدم
 مطابقتها كما تقدم كذلك ينقسم باعتبار جزم الذين بالمطابقة وغيره
 بعدم المطابقة وعدم الخبر بها فالاول سعة اعتبار من ياتي بخبرها
 المقدم مثال الاول من خبر بوجه كذا والثاني قسما مثال الاول من
 خبر ان السبا، فقسما والارض خشا ومثال الثاني من خبر ان العالم
 مملوء والاشياء والارواح ظاهرا ان لا الاسلام جنيبا عليها وذكر
 صدقها وامام خبر الامام فلهذا مصوم وكذا كل الالة اما لا شتمال قولهم
 على قول مصوم واما الثاني كما تقدم وشتم السام خبر من خبر تواتر
 والوع مع انضمام قرائن الحوث اليهم من السبا والصرح واعضا
 اسباب التمييز واما الذي يجرى بعدم المطابقة كخبر ان السماء
 والارض فوقنا وان العالم قديم واما الذي لا يجرى بالمطابقة وعدمها
 فهو ما عدنا ذكرناه من اعتبار الالة التي لم يثبت بالمراسن
 البحث الثاني في افادة التواتر العلم الحق ان الخبر المتواتر يزيد العلم
 الضرور خلافا للسيد المرتضى حيث وقف ولا بالخبر حيث قال

والشرع

وجوز ان يكون
 بيت القاصم

وان لم يخطئ في هذه الوساطة وعن الثاني ان كون العلم ضروريا
 كيفية له ويجوز ان يكون الشيء موهوما وكيفيته مجهولا
 اثبات في شرايط المتواتر منها ان لا يكون السامع عالما
 بما اخبر به لا سيما لا يحصل الحاصل وان لا يكون قد سبق شيئا له
 تقليد الى اعتقاد سبق موجب الخبر وان يكون الخبر من مضطرب
 اليه اخبروا عنه الاستناد سم الى الحسن وشروط التواتر العدد
 اختلعت افعال قوم اشاعت وقيل ابو العزيل عشرون وقيل
 اربعون وقيل سبعون وقيل ثمانون ونص مشهور والكل ضعف
 بل المرجح الى حصول اليقين وعده فان حصل فهو متواتر ولا
 فلا هذه شروط حصول العلم بغير المتواتر او لما
 ان يكون السامع اعملا ليقول العلم غير عالم بما اخبروا به لئلا يفرق
 تحصيل الحاصل والثاني ان لا يكون ذلك الخبر مسبوقا لشيء او
 تقليد كخبر النص الصحيح المتواتر على انه على سلام الله فان
 المتكبرين لذلك مناصهم وعوامهم لما سبق لهم شبهة او تقليد
 يحصل لهم العلم الثالث ان يكونوا اعمالين بما اخبروا به لا غافلين عنه

ان نظري لان فرضا بقرع الحوادث اعظم كوجود محمد صلى الله عليه وسلم
 البلدان الكبار لا يقتصر على العلم بان كل العلم من الخبر وغيره من
 الاوليات وهو حاصل للعوام ونحن لم يارس الاستدلال ولا يميل
 التشكيك التواتر في الغضب والحق واحد واحد وترك
 يميز بينهم وفي اصطلاح العلماء عبارة عن اجتماع جملة بلغوا كثرة
 يفيد بنفس العلم مع قطع النظر عما ضم اليه من التواتر والحق ان يفيد
 العلم الضروري خلافا للسببية حيث قالوا ايند الظن الغالب خلافا
 لابي الحسين والكثير من الامام الحسين والفرق الى حشر الاشياء حيث قالوا
 يفيد العلم النظري خلافا لغير حيث توقف والدليل الذي ذكره
 المقدم يدين جميع هذه المذاهب وهو ظاهر قال المقتضد ابو الحسين
 لا تريد بالنظري الاعلى يتوقف على علوم اخر وجوز المتواتر هذا شأنه
 لتوقفه على انه لا داعي للخبر على الكذب وانه لا يس في الخبر وعده اذا
 كان كذلك اشع ان يكون كذا فوجب ان يكون صادقا وايضا لو كانت
 ضروريا لعلم بالضرورة انه ضروري كسائر الضروريات والحوادث الاولى
 ان اختلف بالايان الصادقة اني جازم بما اخبر عنه من الاخبار المتواترة

الاجابة
 في جواب
 في جواب
 في جواب

ان

لا بد من اجتماع الطرفين علم الوجود ان يكون علمه مستند الى الحق
 الى العقل الاول كان مستند الى العقل كان الموثق في حصول العلم هو العقل
 لا الخبر وجعل المقام هذين قسما واحدا ان قيل ان كان العلم مشروطا
 بحصول هذه الشرائط كان نظريا ضرورة توقفه على علم هذه الشرائط
 نقول اننا لم نذكره انما لو قلنا ان العلم يتوقف على العلم بذلك الشرائط
 وما لو قلنا انه يتوقف على حصول الشرائط والعلم بحصول الشرائط
 من حصول العلم بالخبر فلا يلزم ما ذكرتم وشرط قوم غير محققين
 العدد في حصول التواتر ثم اخبرتم ان تعيين اول ذلك العدد فقلنا
 انما يشترط بعد تعيينه انما اسرائيل قال الله نعم وعسى ان يكون من عشرين
 نقيضا وانما خصهم بذلك العدد حصول العلم بحجهم وقال ابو الهذيل
 عثرون لقولهم ان كن منكم عثرون صابرون يغلبوا امانين
 وخصهم بذلك حصول العلم بالخبرون وقيل لا يجوز اخذ امن قولهم
 يا ايها النبي صليك الله ومن ابتغى من المؤمنين ثلثا لاني
 الاربعةين وقيل سبعون اخذا من قولهم واخذنا موسى قوسه
 رجلا ليقا ننا خصهم بذلك العدد حصول العلم بحجهم وقيل ثلثا

وثالث عشرة نظر الى عدد اهل بيوتهم وانما خصهم بذلك ليعلم ما
 يجوزون بالشركيين وكل هذه التحيينات تطلق بارادة وكون
 ان العقل العدد الذي يحصل به العلم غير معلوم لتباين معلوم الله نعم
 واما حصول العلم بقول الخبرين حصل العلم بتعيين العدد وحصول ذلك
 بالاكثر والشرب فكان المقدار الذي يحصل به الشئ والرى من الخبر
 والما انما يحصل العلم به بعد حصول الشئ والرى واعلم ان الشرائط
 المذكورة كما يعتبر في خبر المستبين خبرهم الى الحق كذلك يعتبر في خبر
 المستبين خبرهم الى قوم آخرين وفي كل قوم من الوسائل والوسائط
 الذي يعتبر به باستواء الطرفين والواسطة واعلم ان ههنا
 افر معتبره عند اقوام ومع غير معتبره عندنا ههنا قال بعض المسلمين
 وهو ان يكون المخبرون المسلمون عدولا لان الكفر عنة الكذب
 والعداء ههنا بل الصدق وعرفهم به وقوله تواتر النصارى فمن
 قتل عيسى عليه السلام وصليبه ومانقوا عن عيسى عليه السلام الله
 كلمة التثنية وهذا تصديق فاما نعم قلنا ان اهل فلسطين
 لم يخبروا يقتل ملكهم يحصل لنا العلم وليس ذلك الا ان الكثرة

ان قوله نعم فلو لا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين و
 لينتقدوا وقومهم اذا جعلوا اليهم لعلهم يحسدون او يوجب الحذر
 يا خبر بعد لا يفيد قولهم العلم واوراد ابو الحسين انما هذا لا يوجب
 دلالة على قبول الفتوى لا الخبر وايضا قوله ان جاءكم فاسق بنبأ
 فبينوا اوجب التبيين عند اخبارنا فاسق فاذا اجبروا الى القول
 اما ان يجب التصديق وهو الخطا والرد فيكون العمل ليسوا من ان
 وهو بطل او يتوقف فينتفي فائدة الوصف بالكلية وايضا خبر الواحد
 متبذرة الفتوى والشهادة مع اعتقاد العلم وايضا قلنا يتبين وقع
 ضرر سطون فيكون واجبا ولا حاجة من الصحابة عملوا باخبار
 الاحاد ولم يشكروا عليهم احد فيكون اجملنا
 خبر فزيد الظن سواء كان راويه واحدا او اكثر واختلف الناس
 في وقوع التعبد والحق ان التعبد ورد بهما وعقلا وهو قول
 النفال وابن شريك والى الحسين البصري خلافا لبعضهم حيث لم يجوز
 التعبد اصلا ولا يرضى حيث جوز عقلا وضع من وقوعه معا
 للجبايين والى جعفر الطوسي حيث قالوا ورد التعبد بتمعا

ما نؤمن من التواضع في الاسلام والعدل ومنها ما قالوا اليهود وجعلت
 يكونوا الخبزون مشتبهين على الازلاء والمساكين وغيرهم بذلك نعم
 توأما انعمادى والمسلمين في مجازات موسى عليه السلام الله وحقنا
 محمد صلى الله عليه وآله وسلم لا نراه في الامم خطوا في التواتر من
 وهو ضيق ايضا لا نجد من النفس الجرم كجر الكاكر واشتد
 اذا حصلت الشبهة المذكورة وان لم يستلزم اليك الا الا
 ومنها ما اعتبره اليهود ايضا وهو ان لا يكونوا على دين واحد
 ما اعتبره المرواني وهو ان لا يكونوا جميعا معصومين ومنها ما اعتبره
 قوم وهو ان لا يكون لهم بلد ولا حصص معدود ومنها ما اعتبره اخرون
 وهو اختلاف نسبهم وادواتهم وادبايتهم من قولهم على الكذب
 وضعف من الشرط يعلم بادي تاثل
 البعث الرابع
 خبر الله نعم صدق وهو ظاهر على قولنا لا نؤمن بغيره من الكذب
 حكيم في افعالهم بل معلوم فاستحار وقوع الكذب من لدن الرسول
 صلعم خبر صدقة ولادورنا وخبر النبي صلعم صدق لاداله المجرى عليه
 وخبر الامام صدق لانه معصوم وخبر الامام صدق لما يتبين من ان الامام

انشا الله تعالى في الصدق والتكذيب والوكيل وكيل سواء كانت
 الملاك صاغة او كاذبا فلكذلك الرسول يكون رسولا سواء كان الله
 صاغة او كاذبا انظر في النظر ان قول الله تعالى انت وكين ان يكون
 انشا الله تعالى في الصدق والتكذيب وانما ان لم يقصد خبرا فيكون صاغة
 او كاذبا ووجه الجواز ان يكون الخبر المعجزة بقرينة الخبر لا انشا ووجه
 صدق الرسول على صدق الله ثم لا دلوها على الكذب كما تاني يكون
 المعجزة فانما تنضم الخبر الكاذب فيكون الرسول صاغة كذا في قوله انت
 صدق الله خبر الرسول لزم الدور ومنها خبر الرسول صلعم والدليل على
 صدقه المعجزة فكذلك قال تعالى وفيه نظر لان المعجزة لا يبدل ما صدق
 مطلقا لو ادعى ان صدق في جميع ما خبر به وبغير المعجزة فيقتضي لا يكون
 وقد كذب معلوم بل الحق ان يستدل على صدقه في دعوى الرسالة
 وفي خبرها بانهم من الدلالة على صحة الانبياء عليهم السلام الله ومنها
 خبر الامام عليه السلام الله وقد تقدم في الاجماع ما دل على عصيته وكذا
 خبر كل الامة البعث الى من خبر الواحد وهو ما يفيد الخبر
 وان تعدد الخبرين ووجه خبرنا الشرح في الاستدلال على صحة الخبرين

ومن جهة القوم ايضا لان لو اراد القوي ان كان المراد بالقوم غير المتجهدين
ولا دليل على هذا التخصيص فوجب حمل الالزام على حلق الخلق لا على
سواء كان من القوي او الرواية فان كان الخبر كايروي للجهل
ليتمسك به كذلك مروي للعامة لينتفع به من الانزجار وغيره الآية
الثانية قوله ان جاءكم فاسق نبيا فبينوا ووجه الاستدلال انه
لو لم يجب على خبر الواحد العمل لكان ما يجب رده او ان ثبت
والتالي قسيم باطل فالقدم مثل بيان الملائكة ان الخبر الواحد اما
ان يجب قبوله او لا يجب والثاني ان يجب رده او لا يجب والثالث
هو التثبت وهذا صرح على فيلزم من رفع الاول ثبوت احدك
الباقين وبما ان بطلان الثاني ان الرواية تلزم ان يكون العمل
اسوء حال من القاسق لان الله تعام اوجب التثبت عند اختيار
المتسقين في الآية والرد اسوء حال من التثبت واما التثبت
فلا يلزم اوجب التثبت عند اختيار الواحد العمل من مقتضى الصفة
المتسقين في الآية فانما التثبت واجب لو كان كون خبر الواحد واحدا
صالحا لكونه علة لعل التثبت لما علل الله تعام التثبت بالنسبة

الان

لان كون الواحد واحدا صفة ذاتية وكونه فاسقا صفة غير ذاتية
بل صفة متعارفة ولا يدل على العوض الفارق مع وجود الذاتي لانه
انما التثبت لا يجب لعدم الدلالة والعلم عند ان الخواتم المذكور
صفة ذاتية صالح للتعليل به وهذا دليل حسن الصلحة حتى صار
يكفي واما القياس فهو قياس من الخبر على القوي والشهادة في وجوب
العمل عليه فانما يقبل ان يجمع المسلمين ولم يرد العلم والجامع
بينهما تفصيل المصلحة المقنونة او دفع المنفعة المقنونة وتلك
ان يقول ان هذا قياس مع وجود الفارق وهو ان القوي اصر
مروى لا يمكن التكيف كل واحد بالاجتهاد وكذا الشهادة لا دليل
تميز الحق عن الباطل وليس خبر الخبر كذلك لانه ان وجد دليل قطعي
في الواقع لم يلزم ولا يعمل في البراءة الاصلية واما العقل فهو ان
العمل بخبر الواحد وجب لدفع ضرر ظنون وكما كان كذلك فهو واجب
بما ان الضمري ان العمل اذا اجترحه حصل نحن وجود الامر فاذا اخبرنا
الفق الى ما علم ان مخالف الاستحسان عقاب حصل لظن العقاب
وبما ان الكبرى ان العقل يحكم باعشاع العمل بالمصوح وباراج والمصوح

اليعقوبي وبما علم وادى ابن كعب اذا ما آتت فقال حدثت الخبر
فقال ابو طه قوما اني الى هذه الحجة فاكسرا فقلت فكسرته وقلت
اليزيد بن عيسى ان فلانا زعم ان موسى صاحب الخضر عليها السلام ليس
موسى بن اسرائيل فقال ابن عباس كذب عدو الله اخبرنا ابن
كعب قال شطب لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكر موسى والخضر عليهما السلام
يشي يدل على ان موسى الذي صاحب الخضر هو موسى بن اسرائيل
من طالع كتب الاخبار تجد هذه الاخبار كما تحط به بالنسبة الى الخبر
هذا الباب ان قيل هذه الاخبار احاد ونحن نختص وجوب العمل
بخبر الواحد فكيف ثبت بها وايضا فاما ما ذكرناه انهم علموا من هذه
الاخبار انه لم يزل على محل النزاع يجوز ان يكون عملهم لا يجوز
بلطاسموا الخبر بذكره او لا يلا واهتدوا باهتداه الحكم الموقوف
لخبر الواحد من الاول بوجهين احدهما ان كل واحد من هذه الاخبار
وان كان من الاحاد لكن اخبار الاحاد اذا كثرت يشع ان يكون كلها
كاذبة بل لابد ان يكون واحدا منها لا على التعيين مساوقا وانما صدق
حصول المطالب لاشراك الخبر في المعنى المطالب والثاني ان هذه الاخبار

صافق العمل بالراجح فقط وهو المظن واما الاجماع فهو ان بعض الصحابة
عمل بخبر الواحد ولم يتكبروا في ذلك انما عايناه ان العجماء جرحوا
الى خبر الي بكر لان الانبياء عليهم السلام يفتنون حيث يفتنون وروى
انه قضى بقتيل بين اثنين فاخبره بل ان النبي صلى الله عليه وسلم قضى فيها بخلافه
فتقص حكما ورجع الى قوله وقال عمر بن الخطاب سمع جبريل رسول
الله صلى الله عليه وسلم في الجنين فقال اليه جميل بن مالك واخبره ان النبي صلى
الله عليه وسلم قضى فيه بخلافه فقال عمر لم اسمع هذا قضيت فيه بخلافه وروى ان
عمر كان في يورث المرأة في ذرية زوجها في خبره النبي صلى الله عليه وسلم
كتب اليه ان يورثها امرأة ابنته الصبا في ذرية زوجها فرجع اليه
روى ان عمر قال في الجوس عا دوى صاحبهم لهم فقال عبد الرحمن
بن عوف اشهد اني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول استنابهم سنة اهل
الكتاب فانفذتهم الجزية واتهمهم على ذنوبهم وكان على المسلمين السلام الله
خلف الرواية وقيل راويها ابو بكر بن عمارين وقيل راويها المقفاد
في حكم الذي وقال ابن عمر كذا خبرا رابين سنة فلان راويها ساسمتر
روى لنا رافع ابن خديج نهيه عن المخامرة وقال ابن كعب استسقى

ابن

باسرها قد اشتركت في انهم قبلوا خبر الواحد فصار هذا المعنى المشترك مقبول
 بكل هذه الاخبار فكل من متواتر وان كانت خصوصياتها متضاربة بالاد
 واجتمعت في كونها واحدة من قريش فربما يكون قولهم لا يثبت خبر واحد
 بالتواتر ويحصل الغرض وعن الثاني ان عليهم لو كان خبر واحد لا يثبت
 لوجب عليهم اظهار ذلك الغير عادة وديننا اما العادة فلان الجمع
 العظيم اذا استقر بما ليس عليهم دليل على طوعا ودليلا على تركه
 ليس لا بد في العادة ان يظهر ويثبت خبر واحد ويتعجب من
 ثوابه منهم ولما الدين فلا يتم بطلان خبر واحد في آخر اجمعهم اللهم علما
 بحد ذلك خبر واحد بالباطل غير جائز لما ان قلنا قال جماعة اصحابنا
 ما هذه المسئلة بحد شهورنا فذكر ذلك الجماعة في الكمال حديثا موثقا
 لشهرته في هذا العالم فعملوا انه لم يثبت من جهة الدين ان كلوا
 ذلك الحديث البحث السادس في شرطه وبشرط
 كون الراوي بالثقة قد علم عددا بطا فلا يقبل رواية العصب
 لان لم يكن خبرا يحصل الحسن بقوله وان كان خبرا علم في الخبر
 عنه مع الكذب فلا يثبت منه وتقبل روايته لو كان صحيحا وقت

المكرر

القول بالثقة وقت الاداء والكافر لا تقبل روايته سواء كان مذهب
 جونا الكذب او لا لان فاسق والفاسق مردود الرواية للثقة و
 التقبل رواية الجمهور حال خلافه لا في حقيقته لان عدم الحسن شرط
 في الرواية وهو جمهور الجاهل بشرط يستلزم الجاهل بالشرط
 منه شرطه خبر الواحد ومن ثمة الاول ان يكون
 بالثقة فلا يقبل خبر العصب لما ذكره وبما ذكره حاله من الفاسق
 لكونه الفاسق كما ان الله تعالى يحلف العصب في ان خبر الواحد
 غير مقبول ولما لو كان صحيحا حاله حال الفاسق الاول لا يقبل روايته
 بالاجماع فان الناس يخفون الصبيان مجالس الرواية من غير نظر
 عليهم وايضا قبلوا رواية ابن عباس وابن الزبير والعماريين بشبه
 من غير فرق بين ما حملوه بعد البلوغ او قبله الثاني العقل فلا يمكن
 مع الجهل في القسطة والاعتزاز عن الخلل الثالث الاسلام فلا يقبل
 رواية الكافر الذي ليس من اهل البيت بالاجماع ولما الذي من
 اهل القبلة كالجمعة وغيرهم فذهبنا انه لا يقبل روايته وهو مذهب
 ائمتنا وعبد الجبار فلا يثبت في الحديث البصر في رواية فان كان من مذهب

الفاسق

التقبل

بغيره على آخره بل هو واحد من صفات المؤمنين او باجتهاد او كقول
 لنا من ان الصحابي قبلوا خبر الواحد وان لم يكن معتقدا شي
 من ذلك واليه الامد الا في قولنا ادلت على قبوله وان لم يستشكر
 ما ذكره اجمع الختم باي صل الله عليه وآله وسلم لم يقبل خبره في الدين
 حتى شهد ابو بكر و عمر وابو بكر لم يقبل خبره في الدين حتى رواه عنه
 ابن مسعود ولم يعمل عمر على خبره في الاستيذان حتى رواه ابو حميد
 الخدري ورد خبره في حديثه قيس وايضا اعتبر في الشهادة العدد
 فذكر الخبر بالقياس عليه بل استنادا في الرواية يقتضي شرطها على
 الشهادة والاجواب عن الاول ان ما قلنا وقت روايتنا التي قد تمت
 وهذه الروايات وجب الجمع فيها بان يحملها على ما شاع الواقعة في
 عن التمه وهذه الواقعة التي منها التمه وعن الثاني انه منقول من مسود
 مستحبة اعتبر في الشهادة وفي الرواية كالحكم والذكر وعدم
 التزاد الثاني قول في حقيقته انه ناك اذا كانت الرواية مخالفة للقياس
 فاعلم ان كان الراوي فيها قبل روايته والا فلا لما ان الادلة التي
 قدمت لم يفصل بين التمه وغيرها والكديث الذي ذكره المقم نصر

شبهة

الجمعة

هو اذا كذب فلا يقبل روايته ولا قبلت انما انما سبق والفا سبق
 سرور ورواية الرضا العبد وهي ليست راسية في النفس كذا على ما
 اتفقوا والمرقة جميعا حتى يحصل له النفس بسدة وحسبها انما
 عن الكبار وعن بعض الصغار كما للتلفيف في حجة وسرقة لغية
 من اجله وعن المباهات القادة في المروءة كقوله كرامة الخوف و
 البراءة الشارح والدليل على ان الفاسق لا يقبل روايته قوله نعم
 ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا امر بالتبين عند بناء الفاسق
 والتبين غير القبول ان قيل لا ان التثبت غير القبول كذا في الرواية
 واشتمل قولون بالرواية قلنا فانه التثبت ظهورا لصدق ذلك
 يكون عند جبهة الراوي لا عند مائة والرواية جمهور الرواية فغير
 مقبول عندنا وعندنا في خلافا لابي حنيفة لما ان شرط قبول
 الرواية عدم الفسق وهو جمهور الرواية بالشرط يستلزم الجاهل
 بالشرط وقول ابو حنيفة بل بشرط رواة الرواية الفسق وهو جمهور
 الرواية بالشرط يستلزم الجاهل بالشرط والرواية انه لا يلزم من
 عدم الزكوة قبول لان هر الرواية القبول بسطة وهو التوقف على حصول

التثبت
 التثبت

الجمهور

الفسيط وهو ان لا يكون مسموعا اكثر من ذكره ولا مساويا له في ان
 عند عدم اليقين من الاختلاف الزيادة والنقصان والتقدير
 البوح الساجع فيما خلق ان شرط وليس كذلك الصانع
 الواحد اذا كان عددا قبلت روايته سواء بغيره طاهر او غير
 بعض الصانع او اجتمعا او رواه بعد اخر خلافا للجمهور في ان
 الصانع يجمع الى اخبار العدل وان كان واحدا وان الاول قبيح
 ولا يشترط كون الراوي قبيحا خلافا لابي حنيفة فيما خالف القياس
 لما تقدم من الادلة العامة والقرينة على انه عليه وآله وسلم نصر الله
 امره بتأني فوعاها فادها كما سمعها وروى حامل فقه ليس بغيره
 ولا يشترط عدم مخالفة الراوي للاحكام صيرورة الراوي الى ما
 هو صديقا وليس كذلك والاقرب عدم اشتراط نقل اللفظ مع التأييد
 بالحق كذا لان الصانع لم يخلو الا انما كما سمع لانهم لم يكتبوها
 ولا كرروا عليها مع تطاول الزمان هذه شروط
 اعني كل واحد منها قويم في قبول خبر الواحد وليست بشرط عندنا
 اول قول الجاهل فان قال لا يقبل قول الواحد العدل الا اذا اتفقت

فقد اختلفت الروايات في خبره من زيادة ونقصا في شدة الخبر
 عدم الاشارة لكن بشك في ان يكون له خبر من غير
 الاصل في اشارة النفي الى عدم الزيادة والنقصا في الثالث
 مساواة الترجمة للاصل في الجواب والحق ان الخطأ به ووجه تميز
 الحكم والمثلية لم يرد عليه فلهذا يجوز التغير به هذا ما ذهب اليه
 البصري في اشارة النفي ان السماع ما كانا لا يثبتون الروايات في خبرها
 ولا يكرهون عليها ويردون بها بعد نقاد الازمة وتوكلوا على ما يقع
 بتعدد روايات الغاية ولذلك كان ابن مسعود في احدى حديثاته قال
 هكذا الزخوة وايضا نقلوا حديثي واحدا بالفاظ مختلفة مذكورة في
 مجلس واحد من غير تكرير لبعضهم على بعض حتى اخبرني عن ذلك
 والذكر لم يرد في الله امر سمعته في قولها فادها كما سمعوا في ذلك
 يقتضي عدم جواز التبريد في الجواب ان نقل الخبر كما هو مروي كاسم
 ولما سمعوا في الخبر فلهذا قال في اشارة النفي كما قال
 البحث الثاني في الاخبار المروية خبر الواحد في اقتضى علم الاصل
 يوجد في الاول القاطع ما يدل عليه وجوب رده لانه انما يقتضي التكليف

بعدمه لا يثبت فيلزم التكليف بما لا يطابق وان اقتضى العلم وجوب
 قبوله وان عتبه به البلوى خلافا للحنفية لعدم الاول ولان النفي
 رجوعا الى احكام الواقع والحق والقرينة في الصلوة الى انحاء
 مع علوم البلوى فيها خبر الواحد ان يقتضي العلم
 العلم ان خبر الواحد لا يثبت به او لا يعمل بتقصاه فالاول وان
 يكون في الاول القاطع ما يدل عليه او لا يكون فالاول وجوب قبوله
 بخلاف ان يقتصر به النفي على احوال الناس واقصر على غيرهم بديل
 آخر والثاني يجب رده سواء اقتضى به ذلك العلم لا لانه انما
 التكليف بما لا يطابق لانه يقتضي العلم ولا دليل يدعي شيئا
 يقتضي العلم فقط كان يقول اعلموا ان موسى بن اسرائيل موسى
 صاحب قصر ومثاله يقتضي العلم والعمل كان يقول اعلموا ان صلوة
 الوتر واجبة والثاني وجوب الذي يقتضي العلم بحسب قوله مطلقا
 لم يعم به البلوى او لم يخبر ابن مسعود في نفي الوضوء بحسب الذكر
 خبر ابن مريم في غسل اليدين عند القيام من نوم الليل وخبره
 في رفع اليدين للمركوب والاكل في الصوم ناسيا خلافا للكرخي وبحث

اجماعهم

نفي ما يثبت مع الشاهد ثم سبيل وسيل وكان يقول حدثني ربيعة
 عن ابي حنيفة عن ابي مريم عن النبي صلى الله عليه وسلم به هكذا ولم يذكر
 عليه احد من التابعين فكان اجماعهم على جواز
 التمسك في سعي الحج والتعديل بعد شرط في الحج والتعديل في
 الشهادة دون الرواية لان النفي لا يرد على الاصل ولا يثبت في
 سبيل الحج ودون التعديل ومع التعارض تقدم الحج في الاول
 العدول ما ثبت في الخارج قطعا فيتنه ارضان والاولى الصلوة
 الاولى بكونها وما قال هو عدل في معرفته من كذا او اطلق مع
 غرضه فهو تركه ولو روي عنه لم يكن تركه الا ان يكون عادة عدم
 التمسك من غير العدول وليس ترك الحكم بالشهادة جوهرا
 الاخران العدول شرط في التعديل والحج في الشهادة دون الرواية
 خلافا لما ذهب اليه بكونه لا يشترط العدول في الشهادة ولا
 في الرواية وبعض الحديث حيث يشترط العدول فيها لما
 لم يثبت في الخارج فلو كان هذا المذكي والآخر وجوب
 وقد ثبت ان العدول شرط في خبر الواحد فلا يشترط في

من غير تكثير وقال الشافعي لا قبل المواسل الا من اسلم الصلابة او
 مرسل قد استند خبره او غير مرسل او اسلمه راو آخر يروي
 عن غيره شيوخ الاول او عضله قول صاحبنا او قول اكثر اسلم العلم
 او ان يكون المرسل قد عرف من حاله انه لا يرسل عن فيه طعن
 ابن المسيب واذا جزم راوي الاصل بكذا روى
 الزعم عنه لم يقبل رواية الزعم وان توقف قبل قول الزعم لعدم
 المتأني او روى الزعم عن الاصل فالاصل اما
 ان يصدق او يكذب او يتوقف بمسألة لا ولا يلزم في قبوله
 الثاني لا خلاف في رده لان كل واحد منها يكذب الآخر فلا بد
 من كذب احدهما ولهما كذب بسقط شرط القول وهو العدول
 والله في اختلافنا فيه فذهب الشافعي وما ذكره احمد بن حنبل
 في احدي الروايتين عنه الى وجوب القبول وهو الصلح خلافا
 للكرخي وجماعة من الحنفية دليلنا ان الزعم عدل ولو كان
 لا يثبت في جنس من جوب القبول وايضا روى ان ربيعة بن عبد الرحمن
 روى عن سبيل بن صالح عن ابيه عن ابي مريم عن النبي صلى الله عليه وسلم

المختص به في البيوت ويلبنا النفس والزام ما انصت فهو ان الاول
 المستدقة عنه في وجوب العمل بغير الواحد واما الزام فهو ان حكم
 الرعاف والتخي والصعد والحياته والقهرية في الصلوة انما اشته
 القهر بغيره لا اذ مع عموم بطلان في غير ليس هذه الاصل في كسر
 المذكور في عموم بطلان في هذه المساواة لكن يخرج من ذلك
 عن عموم بطلان في المساواة في المساواة في المساواة
 ما كان في عموم بطلان في المساواة في المساواة في المساواة
 الشك في الشرط في المساواة في المساواة في المساواة في المساواة
 لم يلق الرسول في مساواة في المساواة في المساواة في المساواة
 لا يرسل الا عن عدل خلافا لابي حنيفة وما كان وجهه في المساواة في المساواة
 ان عدالة الراوي شرط في قبول الرواية وعدالة الاصل حشوك فيها
 والشك في الشرط يستلزم الشك في الشرط والمساواة في المساواة
 لا يخلو شك في المساواة في المساواة في المساواة في المساواة
 تعدله وما تعدل ان يكون تعدله لا يقتضي ان يكون عدله في المساواة
 انه لو عينه لما عرفناه بنفسه لم يطلع به عليه اجتمع الخصم بان المرسل

ن

قبله الصحابة والتابعون من غير تكبير عليهم وذلك يقتضي الاجماع
 اما انهم قبلوها فانهم قبلوا اخبار عبد الله بن عباس مع كونه
 روايته وقد قيل انه لم يسمع من النبي ص الا اربعة اها واثني عشر
 سنة ولما روى عن النبي ص انما الربا في النسبة وان النبي ص لم يزل
 يلبى حتى رمى بحجرة العقبة فقال في الخبر الاول لما رجع فيها حزن
 به اسامة بن زيد في الخبر الثاني اجترى به اخي الفضل بن عباس
 ورد ما بين عمر بن النبي ص من صلى على جنازة فلقه اطمن الهم
 واستقر بعد ذلك الى جريحه وروى ابو هريرة عن النبي ص ان قال
 من ابيع جنبا في رمضان فلا صوم له تعالى اما قلته وروى الكعبه
 ولكن محمد اصلي الله عليه وآله وسلم قال في رجل ابيع قمارا حديثي
 فضل بن عباس واما التابعون فقد كانت من عاداتهم ارسال الرواية
 ودراسة ذلك ما روى عن الامم ان قال قلت لابي ابيع المحل اذا
 حدثني فاستدعي فقال له اذا قلت لك حديثي فلان عن عبد الله
 قول الذي حدثني واذا قلت لك حديثي عبد الله فقد حدثني جماعة
 عنه ويدل ايضا ما استهم من ارسال ابن المسيب الشيباني وغيره ما

باسباب العداله واما لو روى عنه فليس تركه لان العدل كما
 روى عن العدل كذا كذا يروى عن غير العدل كما تقدم القم الا اذا
 علم ان عاداته انه لا يروي الا عن عدل ولا يمكن ان يكون الرواية
 عنه تركه لو ترك الحكم بشهادة لا يكون جرحا لان الشهادة
 او ترك الرواية ولا يلزم من ترك الحكم في الاقوى تركه في
 الاضعف واما قلنا ذلك لان الشهادة وان شاركت الرواية
 في اشتراط العقل والتكليف والاسلام والعدالة لكنها اختلفت
 باحوال اخر ومن سببه الحرية والذكورة والعصر والعدو
 الصداقة والعداوة الفصل العاشر في التماس
 فيه ما حدث الاول في توفيق القياس عبارة عن حمل الشيء على
 غيره في اثبات مثل حكمه لا شأنا في حكم الحكم
 القياس في اللغة المساواة يقال قاس القوم بالقوم اي ساواها
 وحاذاها وفي اصطلاح القياسيين ما ذكره القم شالحمنا
 التمييز على الخوف في اثبات حكم التخرج للتمييز لشبهة في الخبر لا على
 اشتراكها في علة التخرج وهو لا سكار ولا ان يقول ان هذا

التخرج على سبيل الاولى وهذه العلة منقوضة في الشهادة فلهذا
 اعتبرنا في الشهود وجوب جهل العدو وشرط ذكر سبب الجرح
 دون التعديل وهو مذنب الشافعي لانه قد يخرج بما لا يكون
 جرحا لاختلاف المذاهب في خلاف العداله فانه لا يثبت الا
 بنفي سائر اسباب الجرح وذلك متغير خلافا لما في كسر
 فانه قال ان لم يكن المذكر والجرح بمصير في هذه البيان فلم يجل
 لذلك والا فلا معنى للسؤال والا قربان يقال ان المذكر والجرح
 ان كانا خبرين باسباب الجرح هو الزكية فلم يخرج المذكر السبب
 فيها واللا بد من ذكر السبب فيها وانما انما من المذكر والجرح
 فاما ان ثبت الجرح ما يثبت المذكر كان يقول قلنا جرحا وعينه
 فقال العدل رايه حيا ولا يثبت ميراثه في ثبوت فان كان الاول
 فتعاضدا وان كان الثاني فقدم الجرح لانه يثبت ميراثه ولم
 يطلع عليها العدل ولا ساواها وصورة التزكية ان يحكم
 لشبهة في العمل بخبره او قال هو عدل لاني عرفت منه
 كذا او كذا لم يقول هو عدل والفقن والحق ان المذكر لا يثبت

بما

الشرعية في نظر من وجود منها ان حمل الشيء على غيره ليس قياسا
بل هو شرعية قياس والقياس هو مساواة الزعم للاصل ويعد
عليه ان القياس في الاصل مساواة فالاولى ان يكون القياس في الاصطلاح
كذلك لما ثبت ان التخصيص اقل من التعميم ومنها ان القياس لا
يشترط فيه اشتراك الاصل في الزعم في هذا الحكم في نفس الامر بل في نظر
المجتهد فان كل مجتهد معصوب سواء اشتهر كافي الحكم او لم يثبت
القياس كما يكون في اثبات قبل حكم الاصل في الزعم كذلك يكون في
اثبات نقيض حكم الاصل في الزعم وهو الذي يستقر قياسا على الحكم لا يقول
الصوم شرط في الاختلاف لانه لو لم يكن شرطا لم يكن شرطا بالذمة
كالصلوة فانها لم تكن شرطا للاختلاف لم يكن شرطا بالانذار فانما ثبت
في الاصل عدم كون الصلوة شرطا وفي الزعم نقيضه وهو كون
الصوم شرطا وليكن ان كان من الاول في جعل القياس في الجملة
او الحكم الذي هو مقرر ومنها امر اصطلاحى فان اراد القائلون انهم
القياس على حكم الاصل والاصل احد ان يصح ما اراد من غير
اعتراض عليه وعن الثاني ان التشارك المصيب والصدق اذا

الاول

انما يمكن الاصل في الزعم مشتركين في هذه الحكم كون القياس في هذا
والقياس في هذا هو القياس الصحيح لا النسخة وعن الثالث ان قياس
شرط في اثبات صحة الشرطية قياس الطرد وانما نقول لو لم يكن الصوم
شرطا في الاختلاف لم يجر شرطا بالانذار ثم يستثنى نقيض الاصل
ليثبت نقيض المعلوم ويثبت المحقة الشرطية بالقياس وهو ان
ما لا يكون شرطا للشيء في نفسه لا يصح شرطا بالانذار كما لا يصدق
وجز القياس الطرد لا العكس واركانه اربعة الاصل
وهو القياس عليه والزم وهو القياس والعللة وهو المعنى المشترك
والحكم وهو المظنة في الزعم والركان القياس
اربعة الاصل والزم والعللة والحكم فالاصل هو القياس عليه كالم
في قياس الزعم عليه في تخرج بعد في حقه شفا صلا والزم وهو
القياس كالذوق والعللة وهو المعنى المشترك بين القياس والقياس
عليه الصانع اعليه الحكم والحكم هو المعنى المظنة في الزعم وهو
التخمين في شأننا واشتقاق في ان الاصل هو فقال القياس هو
الحكم المنصوص عليه وهو البر في المثال وقيل المشكوك في هو النقص

الخلافا

الاول في الحكم وهو ما قيل من نفس الحكم وضعف الاول والخلاف
الاصلي في خروج عليه الشيء والحكم في الذمة غير متفرع على البر لا لو
لم يوجد في البر الحكم لم يكن حكم الذمة متفرعا عليه وضعف الثالث
بان الحكم في البر لو قدر ان حصل بالضرورة او بالضرورة العقل يصح
حمل الذمة عليه وان لم يكن لزم واذا ثبت ضعف الاول لم يثبت
ثبوت حقيقتها الثالث وهو ان يكون الحكم اصلا في حمل الزعم في هذا
في حمل الخلاف والعللة في حمل الزعم في هذا في حمل الزعم في هذا
ان يعتد بانها باطل ما ثبت من الاصل هو الحكم والحكم يحتاج
الى الحمل في الحمل يكون اصل الاصل والتكليف ان يقولوا ان النقص
اصل الحكم فيكون اصلا لانه اصل الاصل
الثاني في انه ليس بحجة اختلف الناس في ذلك والذين يذهب اليه
ان ليس بحجة لوجوه اربعة اولها قوله لا تقدموا بين يدي الله
رسول وان تقولوا ان الله ما لا تعلمون ان الحكم لا يقتضي من
الحق شيئا وان الحكم ينهم بما انزل الله
بحجة في الشريعة عند اختلاف لاهل السنة ان الكتاب في السنة في الجملة

الاصحاب واجماع العترة والاستدلال بالكتاب يقولون نعم الله
بين يدي الله ورسوله والحكم بالقياس تقدم بين يدي الله ورسوله
لان حكم غيره قولهم يقولون وان تقولوا ان الله ما لا تعلمون والحكم
القياس بالقياس قولهم الله غير علم لكونه مفيد للظن وقول ان
الظن لا يقتضي من الحق شيئا والقياس ظن فلا يقتضي من الحق لا يقال
انهم قالوا ان حكم الواحد هو ايهما ظن لانما تقول مقتضى الدليل عدم
العمل بالظن حاله في خبر الواحد لا دلالة التي تقدمت في خبر
في الاصل وقول ان الحكم ينهم بما انزل الله وليس القياس مما انزل
الله لا يقال لما لا ياتي الا في ما يثبت المحقق لو لم يكن القياس مما انزل
التعبد من الله ورسوله وذلك هو الذي وقع الزعم فيه فكيف
يحمل مقتضى في اثبات المحقق واما الثانية والثالثة فوجوبها
اوجها الاول انما تقول وجوب الاثنين وذلك لاننا اذا علمنا مقتضى
القياس عند ظننا به فمكننا به يكون معلوم الوجوب لنا بالاجماع
لان غير معلوم الثاني انه يجب حمل الاثنين على التمام من القول ما ليس
معلوم في ما تعبدنا فيه بالعلم جميعا منها وسرنا انشاء الدلالة على وجوب

الاصحاب

ظاهرة وتزبد الشان في ان شرعنا مني على افران المتطلبات وتساو
 المتطلبات في الاحكام ومن كان كذلك اجتمع اليه القياس من حيث
 المقدمة الاولى اما افران المتطلبات فكل وجوب يحصل من الشرع
 وهو البول مع ما كانا وجوبه في البول دون قوله كقول
 الذي مع تشاويها وجوبه صوم آخر يوم رمضان وتزبد في اول يوم
 شوال مع تشاويها وجوبه القطع من سائر القليل دون ذلك
 الكثير والباقي من المتطلبات فكل في ظاهر وجوبه وجبت عليه
 الكفاية ومن جامع في ظاهر وجوبه وجبت عليه الكفاية في ظاهر
 اعران فكل وجوبه القطع على المسافر سواء كان راكبا او راكبا
 شيئا او شيا جامع افتتات مولانا في بيده المشقة والمقدمة الثانية في
 البحث الثاني الحاق المسكوت عنه بالمنطوق قد يكون
 جليا كقول القائل في حرم النكاح وذلك من حيث ان النكاح
 لان شرطه اكون المسكوت عنه اولى بالحكم من المنطوق عليه
 بخلاف القياس بل هو من باب المنطوق الحاق المسكوت
 عنه بالمنطوق قد يكون جليا وقد يكون خفيا فيكون كما كانت عليه

الحكم

الحكم فيه منصوصه كما حاق القليل بالجزء في التزبد جامع الاسكار المنصوص
 على حكمه او كان الحكم في النوع او في الاصل كما حاق في تزبد الضرب
 المسكوت عنه بالنكاح فيضف الضرب الى التزبد والحكم كما كانت عليه
 مستندة فذهب المقص الى ان الجلي ينفرد بالحكم قطعا وهو حج في الشرع كقول
 في استحقاق الحكم من القياس الا الاول فلان الحكم في النوع او في الاصل
 ولا شيء من القياس كذلك وما الثاني فكل ما في العلم ان استفاضة الحكم
 في المسكوت عنه في اول قسم الجلي تختلف فيه فكل قسم من باب القياس
 قوم من باب القياس وهو الذي في القياس المقص وقال قوم المنع من التفتت
 منقول عن العرف الى المنع من النوع الا الذي وبذلك انظره محتجين بان اذا
 قيل فلان لا يملك جنة فيمنع في العرف ان ليس له شي اصله فلان لا يملك
 غيره او لا يملك غيره فيمنع في العرف ان ليس له شي اصله فلان لا يملك
 غيره انظر النواة والقطر في شق النواة وقلان مؤلفين عاقلان فيمنع
 كونه ليعتد بالاطلاق والجواب بان هذه الاية قد سلمت في كل ما
 سئل الفظ الى ذلك المذهب بل في القوم ^{البحث الرابع الاخر}
 عند ان الحكم المنصوص عليه عليه يستعمل في كل ما علم ثبوت تلك العلة فيه

الفتنة

بالنص لا القياس لان قوله حرمت ان يكون مسكرا ينزل منزلة حرمته على
 مسكرا لا يجوز والاسكار ان كان هو العلة لزم وجوبه للمعول او لغيره
 والا لم يكن علة وان كانت العلة هي الاسكار المعتد بالجزء لم يكن ما فرضنا
 علة علة بل هي العلة فقط ^{اختلفوا في ان الشارع اذا}
 فرض علة بالحكم لم يكن ذلك في تعدي الحكم به الى غيره محله الحكم المنصوص
 يكفي بل لا بد من ذلك من وجوبه القياس فذهب النظام واجتهد
 صديق ابو بكر الرازي من تخصيصه الاول وهو اختيار المقص وذهب
 اكثر الشافعية الى الثاني وقرئ ابو عبد الله البصري بين النهي والاشارة
 فذهب الى الاشارة في النفي دون الاثبات لانه ترك الاثبات
 نحو قوله لا يملك جنة ان ترك كل زيادة مما مضى بخلاف من تصديق من زيد
 العلة فانه لم يوجب عليه ان تصديق ما مضى فذهب الى استبدال المقص وجوب
 الاثبات محط في قول الشارع حرمت ان يكون مسكرا ينزل منزلة حرمته
 كما سكر لان علة التزبد ان كان مجرد الاسكار في مفهوم الاسكار حيث
 هو من قطع النظر عن محله الذي به يخص بلزم تزبد كل من لا يشاع
 تاجير للمعول عن علة وان لم يكن مجرد العلة بل اسكارا لا يمكن ان لا

على وجه الحجة الحجة لا مفهوم الاسكار من مفهوم اسكار الخمر وقد فرضنا
 على ذلك واعلم ان هذا الاستدلال النظام وهو ما نظم لان الشارع
 لم يعلق حريم الخمر بقطع الاسكار بل بقطع اسكار الخمر واسكار الخمر يوجد
 في غير الخمر كما لا كلام فيه في علة اسكار الخمر وانما الكلام في ان الخمر
 الاسكار ولم يخصه لا تقول ان الاطلاق وجب تخصيصه لان الاطلاق
 يمنع ان يعلق الحكم ويخص بالجزء لانه لم يوجب الحكم تخصيصه
 لم يوجب الحكم علة فيقولون لان من وجب الخمر في مفهوم الخمر في مفهوم الخمر
 كان قد فرض حريم الخمر كونه مسكرا ينزل منزلة حرمته كل من سكر كما قال النظام
 لو ثبت في منقطع علة في جميع علة السودان لاذن ان العلة في مفهوم
 كما تعدي الخمر فكل ما عرفت جسد السودان ومعلوم ان العلة
 ولو كان النص على العلة في محله كما في تعدي الحكم الى غيره ذلك
 المحل لزم لاذن ان العلة في مفهوم السودان ان تعني غائبة اذا
 كان مشاركا في السواد والا قرب عندك ورود التعبد بهذا هذا
 القياس وعلمنا وروى عن الصحابي عن النبي صلى الله عليه وسلم
 الاية والنص على العلة قد يكون حجة كقولنا العلة كذا او

بالرجوع وهو خلاف المطلوب فوجب العمل بالرجوع وكان لا بد من
 الصواب وقبح ما ترجع بعض الأخبار على البعض ومن المخرج
 المخرج كونه لا بد من الرجوع بعد التمسك به في كل مرة البرهان
 لأن الظن اقرب من الحقيقة فكذلك في البرهان والبرهان من
 الواحد واليقين فإن كانت الأدلة حجة عندنا فالحال في كل دليل
 أحد من جهة واحدة وليس له واحد وإذا لم يكن العمل بكلا واحد
 من الدليلين المتعارفين من وجهين وهو كذا في كل واحد من
 البطلان أحدهما بالكلية المراعاة المتبادلة بينهما توارد
 وليست منها في الحكم على شيء واحد والشيء الذي قد توارد
 في دليلين متساويين في الدلالة متساوي في الحكم على شيء واحد ولعلم
 أنه إذا وقع التعارض بين الأدلة وجب الترجيح وقام بين مقتضى
 التخيير قائل بضمه والتوقف وهو لا بد أن يكون التوقف عند
 تساوي الأدلة فهو حق وإذا قيل لا بد من الترجيح لولم يثبت
 بالبرهان لزوم العمل بالرجوع وهو غير معقول واليقين إذا وقع التعارض
 ثم يرجع أحدهما كان العمل به مستتباً عرفاً فيجب ترجيح التوقف على العمل

أدرك ما راه المسكون حساً فهو عند الله حسن وإيضاح الصواب
 على العمل بالرجوع عند التعارض فإنهم قد جاهدوا عايشة في التمسك
 على قول الأئمة لا آمن الماء وقد جاهدوا جرحاً من أرواحهم
 على الله عليه وآله وسلم كان يصح حبساً وهو صليماً عينا رواه أبو بصير
 أنه قال سمعته عليه وآله وسلم من أصحابه جميعاً فلا صوم له وقوم
 على السلام جزاً لم يكن له وفعل غيره وقول أبو بصير للعبادة
 في جرحاً لا يجدوا الحق إلى سعيدة أثبت ذلك فاعلم أن المخرج
 كثيرة يأتي ذكرها من جملة كثيرة لا بد من هذا المذهب الشافعي فلا
 لبعضهم أن ما ذكره المصنف من الوجهين أحق من وجهين أحدهما قوله
 من الله عليه وآله وسلم فمن حكم بالظاهر وهذا باطل يدل على أن الأثر
 باطل الظهور وإن الزيادة على الظهور بعد الظهور مضافاً ترك العمل
 في الترجيح بوجه الدليل لأن جهلك الزيادة والخبر عليه حاصلان
 لي محله وأما القوة حال اجتماعهما التوقف على ترجيحاً بخلاف محله
 الترجيح والتمسك بقية من الأدلة على الشهادة والعقوى فانه حصل
 الاجتماع بعد احتساب الكثرة فيهما والجواب عن ذلك أن ترك العمل

البرهان في الشهادة لقوله لا يجوز العمل بالرجوع في كل
 قول أن يشهد وقوله لا يجوز العمل بالرجوع في كل قول أن يشهد
 الكذب متى يشهد الرجل قبل أن يشهد فوجب منه بأن العمل
 بالأول في حق نفسه وبالثاني في حق غيره بالمعنى الثالث
 في حكم الأدلة المتعارضة وقوله لا يجوز العمل بالرجوع في كل قول أن يشهد
 وكما يجوز من كان له في ما سأل أن يشهد للمسلمين سماعاً ولا يشهد قطاً
 وفي جميع الرجوع إلى الخبر ما وكل ذلك لولم يعلم التاريخ ولو كان مقتضى
 كان المتأخر سماعاً ولو تارة لولم يعلم التاريخ وجب الترجيح وإن تساوى
 وجب الترجيح وإن كان أحدهما معلوماً دون الآخر فإن كان المعلوم
 متساوياً في سماعاً والتعيين العمل بالمعلوم وإن كان أحدهما غير
 الآخر مطلقاً وكما يجوز من كان له في ما سأل أن يشهد للمسلمين سماعاً
 العام المتقدم وللعام المتأخر في سماعاً العام المتقدم عند التخيير
 وعند الشافعي في سماعاً العام على الخاص وإن وردت معاً فصل العام
 على الخاص معاً وإن كان أحدهما معلوماً والآخر مقتضى تقدم المعلوم
 لا لا أكثر ما كان المظنون بموافقاً فإنه يخص العام عند

يشكاه لما علم قطعه أن الشهادة بقوة الظن قوله المحل مستفاد من
 الزيادة قلنا سئل عن رجل يروي في قوة الظن فإنه لا يجوز له
 أن يروي ما حصل من ما رواه غيره من رواة الظن ثم لا يزال يرويه
 بأدله والأخبار حتى يشترط العمل به في كل مرة البرهان
 الترجيح والاصل ذلك أن لا يعتبر الكثرة في الشهادة ولا في مقتضى
 غرض الشهادة لأن الغرض من مقتضى الخصومات والاعتبار الكثرة
 مقتضى التطويل الخصومات لأنه إذا أقام الخصم الشهود من الغائبين
 لا على السوية فلما قرأ شاهد الغائبين في بعدهم أكثر من غيره
 شهوده على شهود الخصم وسلكه الخصم أن يقول مثل ما قبله ويقول
 الخصم قال في اعتبار الكثرة لدفع هذا المذهب واليقين اعتبر ما كان
 الكثرة في الشهادة كأدلة ولما الترجيح الكثرة لدفع إلى التبيين فلا بد
 العاود ونحو الإجماع فإن بعض العلماء اعتبره والآخر لا عند التوقف
 أن يمكن العمل بكلا وجهين وهو وجه وجبسان لا يمكن أحدهما
 بالكلية لأن والد القطع على جرحه منصوصاً تابعة للدلالة على كونه
 والتمسك بالرجوع المستتب وهو كذا في كل دليل عليه وآله وسلم

وجم العزم **باب** البحث في ان شرائط المجتهد وشرائط
واحد وهو ان يكون المكلف بحيث يمكن الاستدلال بالادلة الشرعية
على الاحكام ومنه المكلف انما يحصل بان يكون عارفاً بمقتضى اللفظ
ومعناه وتكليفه تعالى وعصية الرسول صلى الله عليه وسلم في حصول الوقت بالارادة
ما يقتضيه ظاهر اللفظ ان يرد بعض وغير ظاهر مع القرينة وعالمها
بمجرد اللفظ او عدم تجرده لبيان التخصيص والشرح وشرائط المتواتر
والا فادونها من الترخيص عند تعارض الادلة ووجه الثاني في عدم تواتر
الكتاب لا يجمع بل يعلو بالاحكام منه ويؤلفا لانه معرفة
الاحاديث المتعلقة بالاحكام لا يعني ان يكون حافظاً لكل ما يمكن
على ما يوافق الآيات حتى يطلب منها الآية المتعلق بها ومعرفة اصل
محقق في شمولها للاحاديث المتعلقة بالاحكام وان يكون عالماً بالاجماع
للشافعي بما في ذلك وان كان غير عارفاً بالمراد الاصلية ولا يدان كغيره
على ما يشرط الحد والبر ان والتمسوا الله والتقرب اليه ويعلم ان
والمتنوع والموال الرضا في اذ اوفت من ان الحق ان يكون ان
يحصل الاجتهاد في شمس علم دون آخر لا مسئلة دون اخرى

باب

باب

باب

الاجتهاد في احكام الشريعة اذا قلنا من شرطه ان يكون عالماً بالاحكام
الشرعية وانما يحصل له من ان كان عالماً باللفظ لا بالصحة والكمال
بل بالاشياء عليه آيات الاحكام وهي خمسة آية وانما هي في المتعلق
بالاحكام وعالمها بالتعريف والتمسك بالكمال لا بالصحة بل بمقتضى
الاعراب والميز بين التعبير المجيز للعلم وغير المجيز وان يكون مقتراً
لكل الاجماع الكتابي بل آيات الاحكام وعالمها بعلم الكلام لا بالمتنوع
فيلزم المسائل التي تفرقت عليه النبوة والتكليف وعالمها بالاصول
الاعتقادية لم يحكم على عدمها بل كونهما كونه في الكتاب وعالمها بالاحاديث
لا يجمعها بل يتعلق بالاحكام عارفاً بالاراداة المتعلقة بالاحاديث والاحكام
بل يتحقق بالاحكام حافظاً للامام لا يجمعها لانه متعدد ومتغير
لكونه لا يكتفي من بل اكثر ما لو لم يكن شاملاً لكل شيء او غير مسئلة
فقال في سنة ثلثين منها لا ادرى من كونه حكيماً المجتهد بعلمه
القياس لا يكتفي على مقتضى ما يميز بين الادلة انما هي المتعلقة
والمتنوع والموال الرضا في اذ اوفت من ان الحق ان يكون ان

امارة
احدى

ان يقول اقتضاه المجتهد في مسئلة لا يتوقف على كونه اجتهاداً وتبيل
انما يتوقف على عدم الدليل القاطع وفيه لا دور **باب** البحث في ان
ان تعريب المجتهد الحق ان التعريب واحد وان الله تعالى في كل واقعة
على حسنة وان عليه دليلها ظاهر لا قطعي والمحقق بعد الاجتهاد وغيره
لان كل واحد من المجتهدين اذا اعتقد في حق ما كان راجحاً
احد من الاعتقادين خطا في احد الامرين فاما ان يكون راجحاً
اولاً وانما كان يلزم الخطا فيكون متنبهاً منه وانما القول بغيره
وتبيل باطل لا لاجل ان ذلك الطريق ان غلبت الحارص بغير اجماع وان كان لعمارة
اجماعاً وان كان لا يكون الا تخيراً او التماساً على التعديري فالحكم
معين في كل ما لا يخطئ **باب** المجتهد في انما عقلياً
او شرعياً فاعقلياته التي هي كبريى المسئلة على ان المجتهد في انما عقلياً
فيما واحد وقال في حفظ والعبرى ان كل مجتهد في قضية لا يفتقر
رعيه واستدلاله الشرع والراجح ان الغلب هو للمساكن في الحقيقة
حتى انه لو احتج بالحق في حق في نفسه او في بالحق للمساكن
عند الوضوء وما زله التيمم بهذا التيمم لا يفتقر برحمته ان يعاقب

يجوز ان يحصل للانسان صفات الاجتهاد من دون الاخر وفي باب
التقديرون آخر خلافا لبعضهم كان يكون واحد مجتهداً في العبادات
دون العقود وفي القرائض دون باقي الابواب وفي فقد المتساكن
او غيره لا يتوكل شرائط الاجتهاد المذكورة مع ان يكون حاصله او
لا يلزم من ذلك ان يكون الانسان امان ان يكون مجتهداً في الجميع او لا
يكون مجتهداً في شيء ولا يجوز ان يكون بعضها حاصل دون البعض و
الاخرى ذلك البعض من كون شرطاً من اجتهاد وبدون الاخرى
عدم اعتبارها وبعض حقوق الشرائط في بعض الاحكام لا يستلزم حقها
فكون شرائط الاجتهاد كما ان في كون شرطاً لبعضها الاخر
ثبت في المسئلة على ان الذي يجتهد فيه المجتهد هو كل حكم شرعي من وسيل
تطلي لا يجمع وجوده العقلي بل هو الاجتهاد والكون مفيداً للفظ ولم يرد
الحدود من العقلي الى الفقه وقال في كل من المجتهد في كل المسائل
المختلفة في بعض الاحكام الشرعية فانه في العرف المراد من اجتهاد
اجتهاد المجتهد في مسئلة مشروطة بكون المسئلة اجتهاداً في فلو
عرفت كونها اجتهاداً في باقتضاها لم فيها لزم الدوران الى الحسين

باب

من افترع في الفكر والطلب والاحتياج الجورح بانه فادرك
 الاصل لا ان خلاصه ما ظهر بعد الفقه والاعمال فكان مردودا على
 الشرعيه فانما ان لا يكون في المسئله نص او يكون ولاور يقتضوا
 فيه تلك الاحتياطات والقاضي ابو بكر وابو الهيثم ان كل وجه فيها
 مصيب وان حكم الله نعم فيها ليس واحدا بل متعدد اوجب
 تعدد اقوال المجتهدين تابع للذي اولى البراهين بدهم وذلك تقوم
 للمصيب فيها واحد وحكم الله فيها واحد ثم قال عليه وسلم
 ثم اختلفوا فقال ابو بكر الاحمدم لم يزل عليه وبشره ليس له قطعه
 بان المجتهد يتوهم عدم التقوية ويجب توقيف حكمه بغيره من قول
 الدليل قطعي لكن لا يات المجتهد بل تعدد لقطعه عليه وقا من يورث
 والبراهين انما الاسرار ان ذلك الدليل في نفسه فهو مصيب
 له اوراق ومن لم يظفر به فهو مخطئ ولا يجوز اصداره عن الشيوخ
 ابن حنبل واحد والاشهر القولان التخيير والتصريح واما التخيير
 فيها نص فقالوا ان شرط المجتهد في الطلب ولم يصيب فهو مخطئ
 وان لم يظفر فيه من الخلاف ما يتوهم هذا تقرير المذايب والاختار

هذا هو الوجه
 في وجهه
 في وجهه
 في وجهه

أخذوا في التخيير
 في وجهه
 في وجهه

ان الله

له نعم في كل وجه حكمه معين وعليه دليل لا فاطح وكل من حكم
 بذلك حكمه هو المصيب ومن عدا من المجتهدين مخطئ ما توم ولا يقتض
 حكم الله في وجهه والاحتياط والاحتياط على ان حكم الله نعم في كل وجه
 واحد بوجه واحد والاول ان كل واحد من المجتهدين اذا حكم في الواقعة بوجه
 حكمه لا يورثه بان يكون ذلك اجلي اعتقادا وان كان امارته فتشكك الامارات
 اما ان يكون احدهما راجح على الاخر في نفس الامر ولا يكون بل يكونا
 متساويين والى ان كان لزم خطا احدهما اما الاول فيكون احدهما
 بالادلة المصيبة والى ان كان بالامارة المصوبة يكون مخطئا واما الثاني
 فتكون كل واحد منهما حكما بالامارة الغير الراجحة والى ان كان بالامارة الغير
 الراجحة يكون مخطئا والوجه الثاني ان حكم المجتهدين اما ان يكون مخطئا
 او لا عن طريق والشأن في ذلك ان القول في شهر الشريعة بطلانها
 والاول ان يكون مخطئا عن طريق الاول ان كان محال تعيين المعلق
 ومخالفة الخط وان لم يكن راجح كان الحكم التخيير والى ان كان الرجوع
 الى غيره فثبت ان الحكم معين على سائر اقتضاءه ووجه الحكم المعين
 مخطئ على كل حال واقعة من ذلك بان حكم الله تابع لاجتهاد المجتهدين

ان الله اجتهاد
 الى حكمه

احادته
 الاول

الاجتهاد

الاشياء بحيث على ان المجتهد مأمور بان يطلع على كل وجه من كل وجه
 الله نعم انما امره ان كان مأمورا بالعمل يقتضي ان لا يورث
 كان مصيبا ويقيم بوجه شرعي وحكم الله نعم في واحد حيث يوزن
 باطله فانه لا يورثه من مباحات شرعية بل يورثه من مباحات شرعية
 في بعض الامور بالانحياز في الباطل المسدوقه ذلك فان لا يورثه
 زيدا مع ان كان محال في كل وجه ولا يورثه بغيره بل يورثه
 محال في كل وجه من الامور ومما يشبهه في كل وجه من الامور
 يقتضي ذلك من مباحات شرعية ان يقتضي الحكم محال في كل وجه
 الواحد حكم نفسه الذي يرجع عنه لان احدهم يقتضي مباحات شرعية
 لم يستل من احدهم تقتضي حكمه ومما انهم اختلفوا في الدعا والفرق
 والخطا في ذلك كبير لانه لا فرق بين ان يقتضي احدا بوجه واحد
 اخذ الحار ويزيد في كل وجه والى ان كان مأمورا بان يطلع على كل وجه
 يقتضي مجتهدا في التخيير وهو من ان يكره ان يطلع على كل وجه
 فيه ما يراى فان كان مأمورا بغير الله وان كان مخطئا فليس يستغفر الله
 وروى عن من حكم في كل وجه من الامور وهو الحق وحكمه بوجه واحد

الاجتهاد

الرجوع عند الله هو الحق فمما يشبهه ان يطلع على كل وجه من كل وجه
 الحق فمما يشبهه ان يطلع على كل وجه من كل وجه
 مأمورا بغير الله وان كان مخطئا فليس يستغفر الله
 قضيه المجتهد ان اثاره قد عشتك وان اجتهاد اقله
 وقد عشتك مسموع في المحفوظه اقوال فيها براني فان كان مأمورا
 الله وان كان مخطئا فمما يشبهه ان يطلع على كل وجه من كل وجه
 عند الله **الاجتهاد** في تبيين الاجتهاد والمجتهدان كانت
 اولى اجتهاده ان حكمه في تبيين اجتهاده وجوب الرجوع الى الاجتهاد
 اشياء في كل وجه من الامور ومما يشبهه في كل وجه من الامور
 غير من اجتهاده ثم سئل ثانيا عن تلك الحالة فقل القوي الاول
 ان كان في الاجتهاد وان كان في سائر الاجتهاد ثانيا على
 اشياء فان منشأه في كل وجه من الامور ومما يشبهه في كل وجه من الامور
 ذلك حكم **الاجتهاد** في تبيين الاجتهاد والمجتهدان كانت
 وليجب عليه الرجوع الى الله في كل وجه من الامور ومما يشبهه في كل وجه من الامور
 ان دليله هو صوابه فلو علم الاول في كل وجه من الامور ومما يشبهه في كل وجه من الامور

ببعض المستحق ان يجعل اجتهاد الاول والآخر على نفسه
ان يقال ان كان اجتهاد الثاني بسبب عجزه على الاجتهاد
فليس عليه الاجتهاد بل على من اجتهاد في امره ولو لا ان
اجتهاد في الواقع لم يسلط ثابته من تلك الواقعة فاما ان
طريق الاجتهاد الاول والآخر في ذكرها من الغشوى من غير
الاجتهاد وان لم يذكر استثناء الاجتهاد فان ادى اجتهادها على
مستوى الاول ويصير بطلانها لا يصح ان يكون الذي استثنى
وذكر ان ابن مسعود كان تملق في قول ام المارة ان مشيها
بالمرأة فلقى العمياء رسول الله فتمسكوا بالمرأة فخرج
ابن مسعود الى حرسه فاستناب وقال انت احسن من هؤلاء
المسلم لزم العامة اجتهاد عند سبب الطريق من الغالب
ان الطريق الذي تمسك به كان طريق قويا ووجه يجوز ان يكون
كانت في الغشوى **البرهان** الحاسن الى جواز التمسك
بما ان يكون من باب الاجتهاد او من باب الزعم فالاول يجوز التمسك
بغيره لما لا يكون من غير اجتهاد من الغشوى او من غير اجتهاد

ببعض المستحق ان يجعل اجتهاد الاول والآخر على نفسه
ان يقال ان كان اجتهاد الثاني بسبب عجزه على الاجتهاد
فليس عليه الاجتهاد بل على من اجتهاد في امره ولو لا ان
اجتهاد في الواقع لم يسلط ثابته من تلك الواقعة فاما ان
طريق الاجتهاد الاول والآخر في ذكرها من الغشوى من غير
الاجتهاد وان لم يذكر استثناء الاجتهاد فان ادى اجتهادها على
مستوى الاول ويصير بطلانها لا يصح ان يكون الذي استثنى
وذكر ان ابن مسعود كان تملق في قول ام المارة ان مشيها
بالمرأة فلقى العمياء رسول الله فتمسكوا بالمرأة فخرج
ابن مسعود الى حرسه فاستناب وقال انت احسن من هؤلاء
المسلم لزم العامة اجتهاد عند سبب الطريق من الغالب
ان الطريق الذي تمسك به كان طريق قويا ووجه يجوز ان يكون
كانت في الغشوى **البرهان** الحاسن الى جواز التمسك
بما ان يكون من باب الاجتهاد او من باب الزعم فالاول يجوز التمسك
بغيره لما لا يكون من غير اجتهاد من الغشوى او من غير اجتهاد

العالم

وعدم وجوده وانما في الخلق وفيه واثباته المعلقين واثباته
الخلق في عدمه وفيه ما لم يقد ان قلنا القائلين لزم اعتقاد
التفصيلين وان قلنا عدمه يلزم من الزعم من غير مرجع الثاني
ان السبب ما هو العلم بقوله الله ان العلم ان الله وانه
البرهان ما هو العلم ان الله ما هو العلم ان الله وانه
العلم بوجه الاول ان النظر من غير الكتاب والسنة اما الكتاب
فقد تم ما جاء في آيات الله الاله الذين كانوا من الغشوى
الكتاب فكان منبها عند ما استوفى في روي ان العلم ان الله
يتكلمون في القدرة على البرهان اما انهم من كان قبلهم
منهم او تلك البرهان عليهم من البرهان من جواز النظر الثاني
لم يتكلم عن عدم العلم في الغشوى والنظر في المسائل الكلامية ولو
وجد ذلك منهم لم يكن منهم كما نقل عن النظر في المسائل الكلامية
كان النظر في ذلك واجبا كما في الاول بالجملة فظهر ان العلم ان الله
يتكلم عن البرهان ولا من العلم به والثاني من العلم ان الله
زعم من الغشوى مما ترك النظر في الجواب عن الاول والمراد بالآية

الماجو كذا في ما نقل على ما قاله قوم ومما لو لم يلد له حطوا
بما نحن دوننا كذا في ما نحن ويدر عليه قوله قوم ومما لو لم يلد له حطوا
وقوله قوم ولا يلدوا له حطوا كذا في ما نحن من حسن وقوله قوم
يكون النظر منها عند وقد اثنى الله تعالى على النظر قوله ويتكلمون
في خلق السموات والارض اورد الله تعالى كذا في روي انه
كان قوله ان في خلق السموات والارض الاية في قوله صلى
لمن الاكل من الجنة ولم يتكلم فيها وخرج الجواب عن اثبات
القدر قوله صلى عليه وسلم من العباد من لم يلد له حطوا
صحة قوله على كونه خطأ بالضعف العقول والمعادين ومن لم يكن
له اهلية النظر في نظر اشياء مؤلا لا يريد لهم الا زيادة في خبر
سئلوا عن الثاني ان العلم ان الله لا يجوز ان يكونوا جاهلين بالمعرفة
ولا يجوز ان يكونوا جاهلين بها علمنا ضرورة ان الله تعالى
تقديره ان يكونوا جاهلين بالنظر وعدم استنارة ليدل على عدم
النظر يجوز ان يكون عدم العلم ان المسألة ان العلم ان الله
واضح وانما هم صافين بحدود العلم الغشوى فان اطرافها فقيمة

اولا يحد فانه وجد تعين ايضا وان لم يجد فاما ان يجد من كل
 عن الحث اولاد فان وجب الاخذ بقوله وان لم يجد تعين
 الاخذ عن كتيب المجتهدين الماضين
 العالم الذي لم يبلغ رتبة الاجتهاد او الوقت له وان قدره لا قرب
 صواب الاستفتاء والمجتهد الذي لم يبلغ على حكمه قال مجتهد
 بنا الحسن يجوز للعالم تقليد العالم وقيل يجوز فيها كما في بعض اوقات
 بحيث لو شغل بالاجتهاد فانه الوقت وهو جليل لانه ما هو الا اجتهاد
 ولم يات فكان ما نوهنا وانما سوغنا له التقليد مع ضيق الوقت
 مما سمعنا من اهل العلم عاصيا اولادنا في
 اما ان يبلغ رتبة الاجتهاد او لم يبلغ وانما رتبة الاجتهاد والى ان
 يجتهد فيها او لم يجتهد فيها لان يجب عليها الاستفتاء مع اختلاف
 في الثاني والثالث يحرم عليه الاستفتاء الثاني والاربع هو المجتهد
 الذي لم يجتهد اضطلعوا فيه فقالوا انما لا يكره الاستفتاء
 مطلقا وانما لا يجزى من صنفين سينا في الثوري يجوز له الاستفتاء
 مطلقا ومستمح من غير ذلك في الثاني في القديم يجوز قسرا بعد العلم

فمن

تقليد الاجتهاد دون غيرهم وقال محمد بن الحسن يجوز تقليد العالم العالم
 وقال ابن شاذان لا يجوز له ان يتقدم الا فيما بعده لانه كان بحيث لا يمكن
 بالاجتهاد فانه الوقت وجوابه انما ان يتمكن من الوصول الى
 حكم المسئلة فلو لم يتمكن ما مورأ بالاجتهاد كما في الاصول والباحث
 وجوب الاجتهاد من غير العلم المجتهد عند الثوري على الاجتهاد فانه
 الا يلزم فيه كقول المجتهد عند ضيق الوقت للضرورة واجبة على المجتهد
 بوجوده الا ان لم يتمكن من سواها اهل الذكر ان كسره لا يعلمون في
 العالم قبل الاجتهاد وغيره عالم يجوز له السؤال الثاني اجماع الصنفين
 فانه روى ان عبد الرحمن بن ابي حنيفة قال لعثمان بن ابي بكر عن كسب
 الله وسنة رسوله وسيرة النبي صلى الله عليه وسلم وكان ذلك في محضر
 علي بن ابي طالب ولم يكرهوا عليه فكانا اجماعا والجمهور في الاول انما
 متروكة لانه لا يقتضي وجوب السؤال وهو غير جائز لانه لا
 يقتضي وجوب السؤال وان كان بعد الاجتهاد ولا بعد الاجتهاد
 ايضا غير عالم بل هناك فوجب عليه ما وجب على السؤال على العالم
 او على السؤال على وجه الدليل وهو الثاني انما منع الاجماع فان

البحث

عليه السلام والتباعد في الطوائف
 كجسدي في الاقرب انه لا بد ان ياتي بما يستحق عن
 المؤثر والارزاق فيسئل المسلم فيكون الوجود اولى به والا فتقر
 والاجماع الفقهاء اجماعا انه متى حصل حكمه في وقت الشك في ان ذلك
 طوره ما يزيل امله لا وجب الحكم باليقين كما كان اذ لا ولو لا القول
 بالاصحاح كان ترجيحها لاحد في الممكن من غير مرجح فاذ
 عرفت هذا فتقول اختلف الناس في انه الثاني من علم عليه دليل
 ام لا فقال قوم لا دليل عليه فان ارادوا به ان العلم قد كثر بعد
 الاصل في وجب قلنا انه لا يستعمل في وجوه وان ارادوا غيره
 فهو بطلان العلم والظن باليقين لا بد من دليل
 استصحب بيان ما هو الحكم على وجود الشيء او عدمه في الحكم على وجوده
 او عدمه في الماضي حكمه اليقيني في الحال بوجوده الحسن او السبع في الطريق
 لا يدر علمه بكونه في الطريق في الزمان الذي قبله تعليلوا
 في كونه في الشيء فبعد الثالث فبعد انه محتمل وهو قول الملتزمين
 والى بكر الصيرفي واختاره الحكم فلا يجوز الكيفية والمقتضين

فمن

فان العلم يتحقق امر في الماضي يقتضي قلنا في الثاني ان العلم
 واجب ولا يقين بكونه بجهة الالهة القدر او ان قلنا انه يقتضي قلنا
 قلنا ان اليقين يستحق عن المؤثر والاعراض منتقرا اليقين
 عن المؤثر راجع الوجود فيسبب الى المنتقرا اليقين وان قلنا ان اليقين
 يستحق عن المؤثر لانه لو كان منتقرا اليقين فذلك المؤثر اما ان
 يصدر عنه ام لا والثاني في ان فرض المؤثر بدون الاشارة
 والاولى ان العلم يكون اثره موجودا والاولى ان العلم يكون
 والثاني في يخرج عن كونه باقيا وانما ان العلم منتقرا الى المؤثر فيقدر
 العقل واليه جميع النعمان اذا علموا بوجوده شيء او عدمه ثم شكوا في
 روايته بطريق من طرق اليقين في ذلك الشيء او عدمه وانما ذلك
 محتمل وهذا هو القول المستصحب فان استغوا عن تسميته
 مستصحب فاعلم ان العلم والعلم الى ان العلم استصحب الى ان العلم
 على علمه ولما لم لا منهم من قال لا دليل عليه مطلقا سوا ان كان في
 العقليات او الشرعية ومنهم من قال لا دليل عليه مطلقا ومنهم من
 فصل في وجب عليه الدليل في العقليات دون الشرعية في العلم

التماس بان المتناهي لا دليل عليه ان اراد ان اصل الاشياء العدم
 فالعلم بالعدم الاصلى لوجوب ثبوت بقائه في المستثنى فهو حق لا يمتنع
 الدليل لانه القول بالاستصحاب وقد ثبت انه حجة وان اراد غيره
 فهو بطلان الدعوى لا يثبت الا بالادلة سواء كان فيها او
 اثباتا واعلم ان كشف الغطاء عن هذه المسئلة ان يقال ان النار
 اما ان يدعى نفي العلم والعلم بالنفي والاول لا دليل عليه الا بالطلب
 الجاهل بالدليل على جملته والثاني اما ان يدعى العلم بالنفي ضرورة
 او نظرا والاول لا دليل عليه ايضا لانه ان كان صياحا لم يمتنع الى الدليل
 لما ذكره الختم لانه في غير وان كان كاذبا فيكون في الغطاء الممتنع و
 الثاني لا بد له من دليل لينظر خصمه فيه والا كان كاذبا للعلم وقول
 البنصر منكم علمنا فاعلم قد تبين مقتضى من النار وايضا قد
 وقع الاجماع على وجوب اقامة الدليل على مزاد في الوضائيد للعدم
 وقدم مع ان هاتين الدعوتين على النفي ولذلك بنى الله تعال على
 دليل نفي الاكتمية بقوله لو كان فيها الاله الا الله نفسه ان قيل
 السناد لوجوب دليل على منكر نبوة من يدعي النبوة وعلى منكر همللة

س دسة قلنا هذا النفي لم يخل عن دليل وهو البقاء الاصلى وعدم
 قاطع بعارض من الدلالة على ثبوتها وجوب صلاحة س دسة خاتمة
 في الاستحسان شتمه اثباتا على الاول في ذكر الخلاف في تلخيص
 محل النزاع فيعلم ان الخفية والحكمة بالقول بالاستحسان وانكره
 الباقون حتى قال الشافعي استحسان فقد شرع وليس الخلاف في الحكم
 اللفظ لوروده في القرآن والسنة وعبارة الفقهاء قال الله تعال الذي
 يستمعون القول فينبعون احسنه وقال الله تعال و امر قوما ياخذوا
 باصنافهم وقال صلعم ما راه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن وقل
 عن الفقهاء من استحسان دخول الحمامات قد يعرض لها المستعمل فيه
 ولا تعذر من السكون وقال الشافعي واستحسن في المتعة ان يكون
 ثلثين درهما واستحسن ثبوت الشفعة للشفيع الى ثلثة ايام وانما وقع
 الخلاف في المعنى الثاني في افاضة تصوير الاستحسان عند القائلين و
 اجدوا تهربا في قول الشافعي انه ترك وجهها من وجوه الاجتهاد وغير
 شامل لشمول الالفاظ بوجوب قوت منه وهو نفي حكم الطاري على الاول
 واحترز بقوله غير شامل لشمول الالفاظ عن العدول عن العموم الى التقييد

المخصص لكونه لفظا شاملا واحترز بقوله وهو في حكم الظاهر عن
 العدول الى اقوى القياس فان قوله ليس في حكم الظاهر ان قيل فاك
 محمد بن الحسن يترك الاستحسان للقياس كالوقد المصلي آية السجدة
 في آخر السورة فان القياس يقتضي ان يركع والاستحسان يقتضي ان
 يسجد فهذا الاستحسان ان كان اقوى من القياس فكيف يترك العمل به
 والا فقد بطل التعريف فجوابه ان الاستحسان وان كان اقوى من
 القياس لكن اتصاله بالقياس ما حمله صار اقوى من الاستحسان و
 هو ان الله تعالى اقام الركوع مقام السجود في قوله وفريكم وانما
 الثالث في انه يجوز اخذ الاحكام من الاستحسان عندنا لان حاصله
 يرجع الى ان القياس اذا كان قائما في صورة الاستحسان وفي سائر
 الصور ترك العمل في صورة الاستحسان وتبقى معمولا في سائر الصور
 وهذا هو القول بخصيص العلة وهو فرع عما القول بالقياس وقد
 تبين بطلان القياس فيما تقدم والآن حيث وقعنا بعدنا
 به جاز ان نقطع الكلام حامدين لله على آلاءه مصليين على اشرف
 انبيائه محمد واصفياء صلوات الله عليهم اجمعين ما تعاقبت

وقبينا

التلياك قد فرغ من اتمام هذا الكتاب الشريف ما لا
 اصح عباد الله ان محمود صدر المحسن في عهده سهر حماد
 الاول سنة احدى وسبعين وسعمائة من جملة الكرام الصالحين و
 الكرام والعلماء ولم ينس بطلان كونه من آل الطمسين الظاهر
 والحمد لله اولا وآخرا
 وطاهر اوباطنا





